

مطالعہ علوم اسلامیہ

اردو ترجمہ

کتاب الجنائز فی الکتاب والاولیاء  
والاکرام والمجتر  
من الہدایہ

تصویرها:

المکتبہ العلیا

۱۵- لیک وڈ، لاہور

منہج پاکستان

والنور

لادیسائنہ الفتر

# مطالعہ علوم اسلامیہ

اُردو ترجمہ

کتاب الاجاریۃ المکاتیب والاعکراف  
والحجر

من الهدایۃ

پروفیسر غازی احمد

منشی فاضل۔ فاضل درس نظامی

مولوی فاضل (میڈلسٹ)

ایم۔ ا۔ ایل (عربی)۔ بی ایڈ

ایم۔ اے (عربی)۔ گولڈ میڈلسٹ

ایم۔ اے (علوم اسلامیہ) گولڈ میڈلسٹ

المکتبۃ العلمیۃ۔ ۱۵۔ لک روڈ۔ لاہور

جميع الحقوق محفوظة للناسر

## الطبعة الأولى

الناسر : خان عبيدالحق الندوى

الشمس / - رويات

طبع فى مطبعة المكتبة العلمية ١٥ لىك رول - لاهور

# کتاب الاجارات

(اجارات کا بیان)

اجارات اجارہ کی جمع ہے۔ چونکہ اجارے کی متعدد اقسام ہیں اس لیے جمع کا لفظ استعمال کیا گیا۔ عوض کے مقابلے میں منافع کی ملکیت اجارہ کہلاتی ہے۔ اجارہ کی ایک قسم یہ ہے کہ منفعت بذریعہ مدت معلوم ہو جیسے رہائش کے لیے مکان کا ماہانہ کرایہ پر دینا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ تسمیہ اور تعیین سے منفعت کا علم ہو جائے مثلاً کسی کو سلائی یا رنگائی کے لیے کپڑا مقرر اجرت پر دینا۔ تیسری قسم یہ ہے کہ منفعت کا علم اشارہ سے ہو جائے مثلاً کہا جائے کہ اگر تم یہ سامان وہاں تک پہنچا دو تو تمہیں اس قدر اجرت دی جائے گی جس شخص کو اجرت دے کر کام پر لگایا جائے اسے اجیر کہا جاتا ہے اور اجرت دینے والے کو متاجر و متاجرا و معاوضہ کو اجرت کا نام دیا جاتا ہے

کذا علی حاشیۃ الہدایۃ



مسئلہ :- اجارہ ایک ایسا عقد ہے جو عوض کے مقابلے میں منافع پر واقع ہوتا ہے۔ اس لیے کہ لغت میں منافع کے فروخت کرنے کو اجارے کا نام دیا جاتا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ عقد اجارہ جائز نہ ہو کیونکہ اس عقد میں معقود علیہ منفعت ہے اور منفعت فی الحال معدوم ہے اور ایسی چیز کی طرف تملیک کی نسبت کرنا ہوا آئندہ وجود میں آنے کی صحیح نہیں۔ مگر ہم نے لوگوں کی ضرورت اور احتیاج کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا۔ (اگر اجارہ کے بغیر لوگوں کی ضروریات پائیگی تک نہیں پہنچ سکتیں۔ زندگی کے معاملات میں قدم قدم پر اجارے کی ضرورت درپیش ہوتی ہے۔ اس لیے قیاس کو ترک کرتے ہوئے استحسان پر عمل کیا گیا تاکہ لوگوں کو ہرج اور مشقت کا سامنا نہ ہو۔ خود اللہ تعالیٰ نے بھی لوگوں سے ہرج کا انالہ فرمایا ہے) اس کی صحت اور جواز پر بہت سی احادیث و آثار بھی شاہد ہیں۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔ اجیر کی اجرت اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے ادا کر دیا کرو۔ نیز آپ نے فرمایا جو شخص کسی اجیر کو اجرت پر مقرر کرے اسے چاہیے کہ اسے اجرت کی مقدار سے آگاہ کر دے۔ (اس کے علاوہ بھی بے شمار روایات ہیں جن سے اجارے کے جواز کا پتا چلتا ہے۔ نیز کتاب اللہ میں بھی اجارے کا تذکرہ موجود ہے۔ حضرت شعیب علیہ السلام کی دختر نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اجرت پر رکھنے کا مشورہ دیا تھا اور ان کے بارے میں کہا تھا

اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَزْتَ الْقَوِيُّ الْاَكْرَمُ - بہترین آدمی جسے آپ  
 ملازم رکھیں وہی ہر سکتا ہے جو طاقتور اور امانت دار ہو  
 یہ عقد لمحہ بہ لمحہ منعقد ہوتا رہتا ہے یعنی جوں جوں منافع کا حدوث  
 ہوتا رہتا ہے وہ عقد جاریہ میں داخل ہوتے چلے جاتے ہیں۔

اور جو مکان کر ایہ پر لیا جاتا ہے وہ منفعت کے قائم مقام  
 ہوتا ہے جبکہ عقد جاریہ کی اس کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ (یعنی  
 جاریہ کے عقد کی نسبت اگرچہ مکان کی طرف کی جاتی ہے جو معقود علیہ  
 نہیں ہوتا۔ بلکہ معقود علیہ تو سکونت کے منافع ہیں لیکن مکان چونکہ  
 منافع کا محل ہے۔ اس لیے عقد کی نسبت مکان کی طرف صحیح ہوگی)  
 تاکہ ایجاب و قبول کے ساتھ مربوط ہو جائے (اگر محل کی طرف نسبت  
 نہ کی جائے تو ایجاب و قبول میں ارتباط پیدا نہیں ہوتا)

عقد جاریہ کا عمل منفعت کے حتیٰ میں اس کے ملک میں داخل  
 ہونے اور استحقاق کے اعتبار سے اس وقت ظاہر ہوتا ہے جبکہ  
 منفعت پائی جا رہی ہو (یعنی جب منفعت حاصل ہو تو اس وقت  
 متاجر کو اس کی ملکیت و استحقاق حاصل ہوگا۔ بخلاف بیع کے کہ  
 محض ایجاب و قبول سے ملک تو حاصل ہو جاتا ہے لیکن استحقاق  
 کی ادائیگی تک مؤخر ہوتا ہے۔ عینی شرح ہدایہ)

مسئلہ: عقد جاریہ اس وقت تک صحیح نہ ہوگا جب تک منافع  
 اور اجرت دونوں معلوم نہ ہوں۔ اس کی دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے

کہ جو شخص کسی سے اجرت پر کام کر لے تو وہ اسے اجرت سے آگاہ کر دے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر مقعود علیہ یعنی منافع میں جہالت ہو یا عوض مجہول ہو تو یہ جہالت باہمی منازعت پر منتج ہوتی ہے جیسے کہ عقد بیع میں ثمن یا مبیع کی جہالت منازعت کا باعث ہوتی ہے۔

مسئلہ: جو چیز عقد بیع میں ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہے وہ اجارہ میں اجرت بھی بن سکتی ہے۔ کیونکہ اجرت منافع کا ثمن ہے لہذا اس کو مبیع کے ثمن پر قیاس کیا جائے گا لیکن جو چیز بیع میں ثمن بننے کی اہلیت سے عاری ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے۔ جیسے اعیان یعنی نقود کے علاوہ غلام اور کپڑا وغیرہ علیٰ اثر بن سکتے ہیں۔ پس مصنف کے کان الفاظ (ما جازان یكون ثمنًا فی البیع جازان یكون أجرة فی الاجارة) یعنی جو چیز بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے اس سے غیر ثمن کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اجرت ایک مالی عوض ہے لہذا عینی اشیاء بھی اجارہ میں اجرت بن سکتی ہیں۔

مسئلہ: قدری نہیں ہے۔ کبھی مدت کے بیان کر دینے سے منافع معلوم و متعین ہو جائے ہیں جیسا کہ مکانات کا رہائش کے لیے کرائے پر لینا۔ یا الاراضی کو زراعت کی غرض سے اجارہ پر لینا۔ مدت معلوم پر عقد جائز ہوگا۔ خواہ کتنی ہی مدت ہو۔ کیونکہ جب

مدت کا صحیح علم ہو تو منفعت کی مقدار بھی اس مدت میں معلوم ہوتی ہے۔ بشرطیکہ منفعت ایسی نوعیت کی ہو کہ اس میں تفاوت نہ ہو (اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین برائے زراعت ابارہ پر لی جائے تو مدت کے ساتھ ساتھ اس چیز کا بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ کس قسم کی چیز کاشت کی جائے گی)

امام قدوریؒ کا یہ قول ”اَيُّ هَذِهِ كَانَتْ“ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عقد اجارہ بہر صورت جائز ہے مدت خواہ دراز ہو یا کوتاہ۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں مدت معلوم ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ کبھی مدت دراز کی ضرورت ہوتی ہے لہذا اس کا جواز ہونا چاہیے البتہ وقف جائیدادوں میں مدت دراز کا اجارہ جائز نہ ہوگا۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ مستاجر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنے لگے۔ اذعان کے سلسلہ میں تین سال سے زیادہ کا عرصہ مدت دراز شمار کیا جائے گا۔ فقہاء کے نزدیک یہی قول مختار ہے۔

مسئلہ ۲۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ گلابے نفس عقد ہی سے منافع معلوم ہو جاتے ہیں جیسے کسی نے دوسرے شخص کو کپڑا بیگنے یا سینے کے لیے اجیر مقرر کیا یا کوئی چارہ یا یہ کرایہ پر لیا کہ اس پر معلوم مقدار کا بوجھ لادے گا یا مقررہ و معینہ مسافت تک اس پر سواری کرے گا۔ کیونکہ جب اس نے کپڑا، اس کا گناہ اور اس کی مقدار بیان کر دی یا سلاخی کی قسم بتا دی۔ یا جو چیز چو پائے پر لادے گا

اس کی مقدار جنس اور مسافت کا اظہار کر دیا تو منفعت معلوم ہوگئی  
پس عقد صحیح ہوگا۔

بسا اوقات اجارہ کی تقسیم کرتے ہوئے یوں بھی کہا جاتا ہے کہ اجارہ  
گاہے تو عمل پر واقع ہوتا ہے۔ جیسے دھوبی یا درزی کے ساتھ اجارہ  
کرنا تو اس صورت میں عمل اور کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور  
یہ صورت بسا اوقات اجیر مشترک میں ہوتی ہے۔

گاہے عقد اجارہ منفعت پر ہوتا ہے جیسا اجیر خاص یعنی  
ملازم کے معاملہ میں (جسے خدمت کی بجائے اور بی کے لیے نوکر رکھا  
گیا ہو) لیکن اس قسم کے اجارہ میں مدت کی تعیین و تبیین ضروری  
ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ عقد اجارہ میں گاہے منفعت  
اشارے اور تعیین سے معلوم ہو جاتی ہے۔ جیسے کسی شخص کو  
اجیر بنایا جائے کہ وہ یہ غلہ اٹھا کر لے جائے اور فلاں مقرر مقام  
تک پہنچا دے۔ کیونکہ متناہجہ جب اجیر کو وہ چیز دکھا دے گا جو  
اس نے اٹھا کر لے جانا ہے اور جہاں تک اٹھا کر لے جانا ہے  
اس مقام کی تصریح بھی کر دے گا تو منفعت معلوم ہو جائے گی  
اور عقد (مدت کے ذکر کے بغیر بھی) صحیح ہوگا۔

## بَابُ الْأَجْرِ مَتَى يُسْتَحَقُّ

(اس امر کے بیان میں کہ اجرت کا استحقاق کب ہوتا ہے)

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا۔ اجرت محض عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کا استحقاق تین باتوں میں سے ایک بات پائے جانے کی وجہ سے ہو جاتا ہے (کیونکہ اجارہ کا انعقاد ایجاب و قبول سے ہو جاتا ہے اور جب تک متاجر منافع حاصل نہ کرے اجرت واجب نہیں ہوتی۔ البتہ تین امور میں سے جب ایک امر پایا گیا تو جو جبر اجرت کا مالک و حقدار ہو جائے گا) اول یہ کہ اجرت کا پیشگی ادا کرنا شرط ہو۔ دوم یہ کہ شرط کے بغیر ہی متاجر پیشگی ادا کر دے۔ سوم یہ کہ اجیر نے معقود علیہ یعنی منافع پورے طور پر حاصل کر لیے ہوں (ان تین امور میں سے جب ایک امر بھی پایا گیا تو اجیر اجرت کا مالک اور حقدار ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ صرف عقد سے اجرت کی ملکیت

حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ عقد اجارہ کو صحیح قرار دینے کی ضرورت احتیاج  
کی بنا پر ان منافع کو جو عقد کے وقت معدوم ہوتے ہیں حکماً موجود  
تصور کیا جاتا ہے لہذا ملکیت کا حکم اس کے مقابل عوض یعنی اجرت  
میں بھی ثابت ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا لمحہ بہ لمحہ پیدا  
ہوتا رہتا ہے جس قدر منافع وجود میں آتے رہتے ہیں جیسا کہ  
ہم گزشتہ اوراق میں بیان کر چکے ہیں۔ عقد اجارہ ایک قسم کا معاوضہ  
ہے اور عقد معاوضہ اس بات کا مقتضی ہوتا ہے کہ دونوں جانب  
سے مساوات ہو۔ پس منفعت کی جانب سے تاخیر ہونے کی ضرورت  
اس بات کی مقتضی ہے کہ اجرت کی جانب میں بھی تاخیر ہو اور  
جب متاجر پورے طور پر منافع حاصل کر لے تو اجرت میں بھی  
ملکیت کا تحقق ہو جائے گا تا کہ مساوات متحقق ہو۔ اسی طرح اگر  
اجرت کا پیشگی لینا مشروط ہو یا شرط کے بغیر ہی پیشگی ادا کر دی جائے  
(تو منافع کے حصول کے بغیر ہی ملکیت ثابت ہو جائے گی) کیونکہ  
باہمی مساوات کا ہونا متاجر کے حق کی وجہ سے ثابت ہوا تھا۔  
اور اس نے اپنا حق باطل کر دیا (تو اب مساوات کے بغیر بھی  
متاجر کو اجرت کی ملکیت حاصل ہو جائے گی)

مسئلہ :- جب متاجر نے کرائے پر ایسے ہوئے مکان پر قبضہ کر  
لیا تو اس پر اجرت واجب ہو جائے گی۔ اگرچہ ابھی تک اس نے

اس مکان میں رہائش نہ اختیار کی ہو۔ کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنے کا تو ممکن نہیں لہذا ہم نے محل کے سپرد کرنے کو منفعت کے سپرد کرنے کے قائم مقام قرار دیا۔ کیونکہ نفع اٹھانے پر قدرت محل کو سپرد کرنے ہی سے حاصل ہوتی ہے۔

مسئلہ: اگر متاجر سے کسی غاصب نے کرائے پر لیا ہوا مکان چھین لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی۔ اس لیے کہ محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام اسی بناء پر قرار دیا گیا تھا کہ اسے انتفاع پر قدرت و اختیار حاصل ہو جائے۔ لیکن جب یہ قدرت ہی جاتی رہی تو سپرد کرنا بھی جاتا رہا۔ پس عقد فسخ ہو جائے گا اور اجرت ساقط ہو جائے گی۔

اگر مدت اجارہ کے کسی حصے میں غصب کردہ چیز اسے واپس مل گئی تو غصب کی مقدار کے مطابق اجرت ساقط ہوگی۔ کیونکہ عقد کا فسخ ہونا اسی مدت کے بعض اجزاء میں ہے (تمام اجزاء میں نہیں)۔ لہذا جس قدر عرصہ وہ پیمز غاصب کے پاس رہی اتنے عرصے کی اجرت ساقط ہوگی اور باقی عرصے کی ادائیگی لازم ہوگی۔

مسئلہ: اگر کسی شخص نے ایک مکان کرائے پر لیا تو متاجر کو حق ہوگا کہ وہ روز کے روز کا کرایہ اس سے طلب کرے۔ کیونکہ متاجر ہر روز ایک منفعت مقصودہ حاصل کر لیتا ہے (ہمارے ہاں عموماً مکانات ماہانہ کرائے پر لیے جاتے ہیں اور ماہانہ کرایہ ادا کیا جاتا ہے) ہاں اگر متاجر عقد اجارہ میں استحقاق کا کوئی وقت بیان کر دے



(تو اسی بیان کردہ وقت کے مطابق کرایہ لیا جائے گا) کیونکہ یہ صورت  
میسرے مقررہ کرنے کے قائم مقام ہوگی۔ اجارہ اراضی کا بھی یہی حکم ہے  
جیسا کہ ہم نے بیان کیا (اجارہ اراضی میں ہمارے ہاں روز کرائے کا  
مطالبہ نہیں کیا جاتا بلکہ سالانہ یا فصلانہ مدت کا حساب لگایا جاتا ہے  
یہی عمل تقریباً ہر ملک میں ہے)

جس شخص نے مکہ مکرمہ تک جانے کے لیے اونٹ کرائے پر لیا  
تو مالک اونٹ کو ہر منزل پر کرائے کے مطالبہ کا حق حاصل ہوگا۔  
کیونکہ ہر منزل کا سفر ایک منفعت مقصودہ ہے۔ شروع شروع میں  
امام ابو حنیفہؒ فرمایا کرتے تھے کہ مدت کے اختتام اور سفر کی تکمیل کے  
بعد اجرت واجب ہوتی ہے۔ امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ  
مقصود علیہ منافع بحیثیت مجموعی ہیں مدت اجارہ کے اندر۔ لہذا مدت  
یا منافع کے اجزاء پر اجرت کی تقسیم نہیں کی جائے گی۔ جیسا کہ اگر مقصود علیہ  
عمل اور کام ہو (تو کام کی تکمیل کے بعد اجرت کی ادائیگی واجب ہو  
جاتی ہے)۔

جس قول کی طرف امامؒ نے رجوع فرمایا اس کی دلیل یہ ہے۔ قیاس  
کا اتفاق یہ ہے کہ ساعت بہ ساعت اجرت کا استحقاق ہوتا ہے۔  
کیونکہ منافع اور اجرت کے درمیان مساوات متحقق ہوتی ہے لیکن  
ہر ساعت اجرت کے مطالبے کا اثر دیر ہوگا کہ متاخر کسی اور کام کے  
لیے فراغت حاصل نہ کر سکے گا۔ اور وہ خواہ مخواہ غمر میں مبتلا ہوگا۔

لہذا ہم نے اس کا اندازہ اس بیان کردہ مقدار کے ساتھ مقرر کیا (یعنی مکان کے سلسلے میں ایک دن اور سفر کے سلسلے میں ایک منزل)  
مسئلہ: سامان قدوریٰ نے فرمایا۔ دھوبی اور دندڑی کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے کام کی تکمیل سے پہلے اجرت کا مطالبہ کریں۔ کیونکہ بعض حصہ میں ان کا عمل قابل انتفاع نہیں ہوتا اس لیے کچھ کام کرنے سے وہ اجرت کا مستحق بھی نہیں ہوتا۔ اسی طرح اجیر اگر متاجر کے گھر بیٹھ کر کام کرے تو کام کی تکمیل سے پہلے اجرت کا مستحق نہ ہوگا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے (کہ کام سے فراغت سے پہلے اجرت واجب نہیں ہوتی)

ہاں اگر اجیر پیشگی اجرت کی شرط عائد کر دے (تو کام کی تکمیل سے پہلے ہی اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے) جیسا کہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے کہ عقد اجارہ میں شرط لازم ہوا کرتی ہے۔

مسئلہ: اگر کسی نے روٹی پکانے والے کو اجرت پر رکھا کہ وہ اس کے گھر ایک قفیز آٹے کی روٹیاں ایک درہم کے عوض پکا دے تو پکانے والا اس وقت تک اجرت کا مستحق نہ ہوگا جب تک کہ تمام روٹیاں پک کر تنور سے نکل نہ آئیں۔ کیونکہ روٹیوں کے تنور سے نکلنے کے بعد عمل کی تکمیل ہوگی۔ لیکن اگر روٹیاں جل گئیں یا اس کے ہاتھ سے تنور میں گر گئیں تو وہ اجرت کا مستحق دار نہ ہوگا کیونکہ سپرد کرنے سے پہلے وہ چیز ضائع ہو گئی۔

اگر اس نے تور سے روٹیاں نکال لیں اور اس کے فعل کے بغیر وہ روٹیاں کسی طرح خلیں گئیں تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ متاجر کے گھر میں رکھ دینے سے اجیر سپرد کرنے والا قرار دیا جائے گا اور اس پر ضمان بھی نہ ہوگی کیونکہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عدم ضمان کا یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ روٹیاں اس کے قبضہ میں بطور امانت ہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اجیر آٹے کے مالک کو اس کی مثل اٹا بطور ضمان دے گا اور وہ اجرت کا حق دار بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ نان پز اس آٹے کا ضامن ہے۔ لہذا یہ اجیر جب تک حقیقتہً وہ چیز مالک کے سپرد نہ کرے گا ضمان سے بری نہ ہوگا (متاجر کے گھر میں کام کرنے کی وجہ سے ضمان سے بری نہیں ہو سکتا) متاجر اگر چاہے تو پکی ہوئی روٹیاں اجیر ضمان لے لے اور اسے پکانے کی اجرت دے۔

مسئلہ :- اگر کسی نے باورچی کو اجرت پر مقرر کیا کہ وہ دعوتِ ولیمہ کے لیے کھانا تیار کرے تو برتنوں میں کھانا لگانا بھی اسی کے ذمہ ہوگا کیونکہ متعارف و مروج طریق کار یہی ہے (ہمارے ملک میں بھی یہی رواج ہے کہ عموماً باورچی ہی برتنوں میں کھانا ڈالتے ہیں)۔ مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ایک شخص نے ایک مزدور کو اجرت پر لگایا کہ وہ اسے انیشیں تیار کر دے تو یہ مزدور اس

وقت اجرت کا مستحق ہوگا جبکہ وہ اینٹوں کو تیار کر کے کھڑا کر دے  
(یعنی سانچے میں بنانے کے بعد انھیں خشک ہونے کے لیے کھڑا کر  
دے) یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب  
تک مزدور تشریح نہ کرے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا (تشریح کا معنی  
یہ ہے کہ پہلے سانچے میں اینٹیں تیار کرے پھر انھیں خشک ہونے  
پر اوپر تلے لگا کر حُجّیں دے۔ جیسا کہ عموماً بھٹوں پر دیکھنے میں آتا ہے)  
کیونکہ یہ اس کے کام کا تتمہ ہے۔ کیونکہ تشریح سے پہلے پہلے اینٹوں  
کے خراب ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے تو یہ بتور سے روٹیاں لکانے کی طرح ہوگا۔  
دوسری بات یہ ہے کہ عرف عام میں اینٹیں چھنے کا کام مزدور  
کے ذمے ہی ہوتا ہے اور جس معاملہ میں شریعت کی طرف سے کوئی  
نقص نہ ہو وہاں عرف اور رواج کے مطابق عمل ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹوں کو کھڑا کر دینے سے عمل  
کی تکمیل ہو جاتی ہے اور تشریح اس سے زائد عمل ہے (جو مزدوری  
میں شامل نہیں ہوتا) جیسا کہ اینٹوں کا وہاں سے منتقل کرنا ایک  
زائد عمل ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ تشریح سے پہلے بھی ان  
اینٹوں سے ارتفاع ممکن ہوتا ہے کہ انھیں وہاں سے اٹھا کر  
تعمیر کی جگہ لے جایا جاسکتا ہے۔ لیکن انھیں کھڑا کرنے سے پہلے  
یہ حکم نہیں اس لیے کہ کھڑا کرنے سے پہلے تو وہ گیلی اور منتشر ٹھی ہے۔  
سوئی پھرانے کی صورت بھی اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ بتور سے

نکالنے سے پہلے ان سے انتفاع ممکن نہیں ہوتا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ہر وہ کاریگر جس کے عمل کا اثر اس عین چیز میں باقی رہتا ہے جس پر اس نے کام کیا تھا جیسے صوبی اور رنگریز۔ ایسے کاریگر کو حق ہوتا ہے کہ وہ اپنے کام سے فایز ہونے کے بعد اس عین کو ابترت کے وصول ہونے تک اپنے پاس روک لے۔ کیونکہ جس چیز پر عقد اجارہ کا انعقاد ہوا ہے وہ ایک ایسا وصف ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے تو اپنا حق وصول کرنے کے لیے اسے روکنے کا اختیار ہے۔ جیسا کہ مبیع میں رابع کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ مشتری سے قسمن وصول ہونے تک مبیع کو روکے رکھے۔

اگر اجرنے اس چیز کو اپنے پاس روک لیا اور وہ چیز اس کے ہاں تلف ہو گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگی کیونکہ اس نے روکنے میں کسی قسم کی تعدی کا ارتکاب نہیں کیا۔ پس وہ اس کے قبضہ میں امانت ہوگی جیسے کہ روکنے سے پہلے وہ اس کے پاس بطور امانت تھی۔ البتہ وہ ابترت کا مستحق نہ ہوگا۔ کیونکہ سپرد کرنے سے پہلے وہ چیز تلف ہو گئی جس پر عقد اجارہ کا انعقاد ہوا تھا۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ عین چیز جس طرح روکنے سے پہلے قابل ضمان تھی اسی طرح روکنے کے بعد بھی قابل ضمان ہوگی۔ البتہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو

بغیر رنگے اور بغیر کشیدہ کاری کیے ہوئے کپڑے کی قیمت بطور تادان لے لے اور کاریگر کو اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو رنگے ہوئے ایک کشیدہ کاری کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تادان کے طور پر وصول کرے لیکن کاریگر کو اجرت کی ادائیگی کر دے۔ ہم اس مسئلے کو پوری تفصیل کے ساتھ ضمان الماجیر کے باب میں بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مسئلہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ہر وہ کاریگر جس کے عمل کا اثر مال عین میں باقی نہ رہے وہ کاریگر اجرت کی وصولی کے لیے اس عین کو روک نہیں سکتا۔ جیسے سامان اٹھانے والا مزدور اور افدکشتی پر لا کر لے جانے والا مالچ۔ کیونکہ ایسی صورتوں میں معقود علیہ شخص عمل ہے اور وہ مال عین کے ساتھ قائم نہیں لہذا اس چیز کا روکنا قابل تصور نہیں۔ اس لیے اجیر کو روکنے کا اختیار نہ ہوگا۔

کپڑے کا دھونا مال اٹھا کر لے جانے کی طرح ہے (یعنی وصولی اجرت کی وصولی کے لیے کپڑے کو روک نہیں سکتا) البتہ بھاگنے والے غلام کی صورت اس سے مختلف ہے۔ حتیٰ کہ واپس لانے والے کو اپنی امانت کا عوض وصول کرنے کے لیے روکنے کا حق حاصل ہوگا۔ حالانکہ اس کا کوئی اثر غلام کے ساتھ قائم نہیں۔ لیکن اس صورت میں روکنے کی وجہ یہ ہے کہ غلام ہلاکت کے کنارے پہنچ چکا تھا۔ (یعنی اگر اسے واپس نہ لایا جاتا تو وہ آقا کے لیے تو ختم ہو چکا تھا)

اور واپس لانے والے نے اسے دوبارہ زندگی بخش دی۔ گویا کہ اس نے یہ غلام مالک کے پاس فروخت کیا پس اسے روکنے کا حق حاصل ہوگا (جیسا کہ بائع کو وصولی ٹمن سے پہلے مبیع کے روکنے کا حق ہوتا ہے)۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں مسئلوں میں ہم نے جو قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے یہ ہمارے علماء ثلاثہ (یعنی امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ) کا مذہب ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اسے دونوں صورتوں میں روکنے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ کاریگر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا ہے کہ جس چیز میں ایثار ہے وہ مستاجر کی ملک سے متصل ہے تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا (یعنی جب رنگ برنگ مستاجر کے کپڑے پر رنگ گیا اور وہ مستاجر کے سپرد کر دیا گیا تو سپردگی کے بعد روکنے کا حق نہیں رہتا)۔

ہماری بیس یہ ہے کہ معقود علیہ کا محل کے ساتھ اتصال محض عمل قائم کرنے کی ضرورت و امتیاج کے مد نظر ہے (کیونکہ رنگ یا کشیدہ کاری اسی وقت ممکن ہے جب کہ وہ مستاجر کے کپڑے کے ساتھ متصل ہو) لہذا کاریگر معقود علیہ کے اس کے ملک سے اتصال پر راضی ہونے والا نہ ہوگا کیونکہ یہ تو معقود علیہ کی تسلیم اور سپردگی ہے۔ اس لیے روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا۔ جس طرح کہ

مشتري بالغ کی رضا مندی کے بغیر مبيع پر قبضہ کر لے (تو بالغ کو اختیار ہوتا ہے کہ اسے مشتري سے واپس لے کر ٹھن کے لیے روک لے۔ اسی طرح کار یگر کو بھی حق حاصل ہے کہ جب اس نے اجرت کے ارادے پر متاجر کے کپڑے کو رنگ لگا یا یہ ارادہ نہ تھا کہ کپڑے کے ذریعے رنگ متاجر کے سپرد کر دوں۔ تو اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہ ہوا۔)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا جب متاجر بالغ کے لیے یہ شرط عائد کر دے کہ وہ بذات خود یہ عمل نہ انجام دے تو اس کے لیے جائز نہ ہوگا کہ وہ کسی دوسرے سے کام کرائے کیونکہ جس چیز پر عقد اجارہ کا انعقاد ہوا ہے وہ یہ ہے کہ ایک خاص محل سے اس کام کا اتصال ہو (یعنی کار یگر بذات خود کام کرے) لہذا البینہ یہی چیز اس کے ذمہ واجب ہوگی۔ جیسے کسی محل مخصوص سے منفعت کا اجارہ کیا جائے (مثلاً ایک شخص نے سواری کے لیے ایک جانور کا اجارہ کیا۔ لیکن متاجر نے اسے ایسا جانور دے دیا جو لانے کے کام آتا ہے تو کوئی اجرت لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ منفعت کی تخصیص سواری کے لیے تھی اور اجیر کو وہ مخصوص منفعت حاصل نہ ہو سکی۔ لہذا اجرت واجب نہ ہوگی)

اگر متاجر نے کام کے لیے مطلقاً اجارہ کیا تو اجیر کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو کسی دوسرے سے بھی کام کر سکتا ہے کیونکہ جو چیز اجیر کے ذمے واجب ہے وہ مطلقاً عمل ہے اور کام کی



تکمیل بذات خود اس سے بھی ممکن ہے یا وہ کسی دوسرے سے بھی  
 مدد حاصل کر سکتا ہے جیسے کسی دوسرے کا قرض ادا کرنا کہ مقروض یا تو  
 خود ادا کر دے یا کوئی دوسرا اس کی طرف سے تبرع اور احسان کے  
 طور پر ادا کر دے۔ دونوں طرح ادائیگی صحیح ہوگی)

## فصل

(اجیر کے نکل یا بعض اجرت کے عدم استحقاق کا بیان)

مسئلہ :- اگر کسی نے ایک شخص کو اجیر مقرر کیا تاکہ وہ بصرہ جا کر وہاں سے اس کے عیال کو لے آئے۔ اجیر بصرہ پہنچا اور اسے وہاں جا کر پتہ چلا کہ عیال میں سے بعض افراد فوت ہو چکے ہیں۔ وہ باقی ماندہ افراد کو لے کر آ گیا تو ان کے حساب سے اسے اجرت ملے گی کیونکہ اس نے معقود علیہ کا بعض حصہ پورا کیا ہے۔ لہذا اسی کے مطابق وہ اجرت کا حق دار ہوگا۔

امام قدوسیؒ کی اس قول (کہ باقی ماندہ افراد کے لحاظ سے اجرت ملے گی) سے مراد یہ ہے کہ جب اس کے اہل و عیال کی تعداد معلوم ہو۔ اگر ان کی تعداد معلوم نہ ہو تو اجیر بہر صورت پوری اجرت کا مستحق ہوگا۔ معلوم ہونے کی صورت یہ ہے۔ مثلاً اجیر سے کہے کہ بصرہ میں میرے چار بچے ہیں انہیں جا کر لے آؤ تو انہیں چار صد روپیہ

دوں گا۔ وہ شخص جب بصرہ پہنچا تو اسے پتا چلا کہ اب صرف دو بچے  
یہاں ہیں۔ وہ انہیں ساتھ لے کر گیا تو اسے دوسو روپے بطور اجرت  
ملیں گے۔ کیونکہ چار بچوں کے لانے میں جو مشقت ہوتی وہ دو کے  
لانے سے آدھی رہ گئی۔

مسئلہ :- اگر کسی شخص نے ایک آدمی کو اجیر مقرر کیا کہ وہ بصرہ میں  
فلاں شخص کے پاس اس کا خط لے جائے اور اس کا جواب لے کر  
آئے۔ پس اجیر بصرہ روانہ ہو گیا اور وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ فلاں شخص  
وفات پا چکا ہے پس وہ خط واپس لے آیا تو اسے کچھ اجرت نہ  
ملے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ فرماتے  
ہیں کہ اسے جانے کی اجرت ملے گی۔ کیونکہ معتقد علیہ کا بعض حصہ  
اس نے پورا کر دیا ہے اور وہ جانے کی قطع مسافت کے بالمقابل  
ہے۔ اس بنا پر کہ اصل مشقت تو قطع مسافت میں ہے خط کے  
جانے میں نہیں۔ کیونکہ خط لے جانے میں کوئی خاص وقت درپیش  
نہیں آتی۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل معتقد علیہ  
تو خط کا لے جانا ہے کیونکہ یہی مقصود اصلی ہے (صرف سفر یا قطع  
مسافت اصلی مقصد نہیں) یا یہ کہ خط کا لے جانا مقصود کا وسیلہ ہے  
کیونکہ مقصود اس چیز کا علم ہے جو خط میں مندرج ہے اور اجرت کے  
واجب ہونے کا حکم خط کے لے جانے پر ملتا ہے۔ حالانکہ اجیر نے

اس مقصد کو پورا نہیں کیا (بلکہ خط واپس لا کر اس مقصد کو باطل کر دیا) پس اُہرت ساڑھ ہو جائے گی۔ جیسا کہ طعام کے مسئلہ میں جو اسی مسئلے کے متصل ذکر کیا جا رہا ہے۔

اگر اس نے خط وہیں چھوڑا اور خود واپس آ گیا تو اجماعی طور پر جانے کی اُہرت کا مستحق ہو گا۔ کیونکہ اس نے خط لے جانے کے عمل کو نہیں توڑا (بلکہ خط کو مقام منقر تک پہنچا آیا ہے)۔ مسئلہ ہا اگر ایک شخص کو ابھر مقرر کیا گیا کہ یہ غلہ فلاں شخص کے پاس بصرہ میں پہنچائے۔ پس وہ شخص غلہ لے کر بصرہ چلا گیا۔ لیکن فلاں مذکور وفات پا چکا تھا۔ وہ غلہ لے کر واپس آ گیا تو اس کے لیے کوئی اُہرت نہ ہو گی۔ تمام ائمہ کے قول کے مطابق کیونکہ اس نے معفود کی سپردگی کو توڑا ہے اور وہ معفود علیہ غلہ کا لے جانا تھا۔ بخلاف خط کے مسئلہ کے امام محمد کے قول پر کہ امام محمد کے نزدیک مسئلہ خط میں معفود علیہ قطع مسافت ہے جیسا کہ مذکور بالا سطور میں بیان کیا گیا ہے (آن کل کے دستور کے مطابق مثلاً ہم ایک شخص کو لاہور سے خط دے کر راولپنڈی بھیجتے ہیں۔ راولپنڈی پہنچ کر اسے پتا چلتا ہے کہ مکتوب ایہ فوت ہو چکا ہے اور اس کے لواحقین میں سے کوئی شخص نہیں جس کو یہ خط دیا جائے۔ چنانچہ وہ خط واپس لا کر وکیل کو واپس دے دیتا ہے تو اسے آمد و رفت کے اخراجات دیے جائیں گے۔ کیونکہ راولپنڈی آنے جانے میں اس نے کوئی بھی خرچ

کیا ہے اور اپنا وقت بھی ضائع کیا ہے۔ نیز مکتوب الیہ کی وفات کی صورت میں اس کا کوئی قصور نہیں۔ اگر مکتوب الیہ زندہ ہوتا اور یہ خط پہنچا دیتا تو پورے اجر کا مستحق ہوتا۔ اسی طرح اس کی وفات کی صورت میں بھی ایسے کو مدد و رحمت کے مصارف دینے پڑتے ہیں۔  
 فَإِنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ بِالنَّاصِبِ -

بَابُ يَحْزُونُ مِنَ الْإِجَارَةِ وَمَا يَكُونُ خِلَافِهَا

(ایسے اجارات کے بیان میں جو بائز نہیں اور جن میں اختلاف ہے)

مسئلہ: سامع قدس نے فرمایا۔ جائز ہے مکانوں اور دکانوں کا کرایہ پر لینا اگر یہ اجارہ پر لینے والا یہ بیان نہ کرے کہ وہ اس میں کیا کام کرے گا کیونکہ مکانات اور دکانوں میں متعارف کام تو یہی ہے کہ ان میں رہائش رکھی جائے تو عقد مذکور سکونت کی طرف ہی راجع ہوگا۔ اور سکونت میں کوئی اغاوت نہیں پایا جاتا پس عقد صحیح ہوگا اور مستاجر کے لیے ہر کام کرنا صحیح ہوگا (خواہ خود رہائش رکھے یا کسی دوست کو رہائش کی سہولت دے دے) کیونکہ عقد مطلق ہے۔ البتہ وہ کرائے پر لیے ہوئے مکان میں لوہار، دھوبی یا چمکی پینے والے کو نہیں بسا سکتا۔ کیونکہ ایسا کرنے میں عمارت کے لیے ضرورت نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ یہ کام عمارت کی کمزوری کا سبب ہیں۔ تو عقد مذکور اگرچہ مطلق ہے مگر اندوئے دلالت ان امور کے

غلاوہ دیگر امور سکونت کے ساتھ مقید ہوگا (یعنی گراہیہ دار کے لیے مکان میں پروہ کام جائز نہ ہوگا جس سے عمارت کو ضرر لاحق ہو۔ لوہار کی صورت میں مکان کا ضرر تو ظاہر ہے کہ لوہا کوٹنے سے دیواریں ہل جاتی ہیں۔ اسی طرح دھوئی کپڑوں کے لیے بھٹی لگاتا ہے دھوئیں سے سارا مکان خواب ہو جاتا ہے اور اگر کپڑے بھی گھر ہی میں دھوئے تو مکان کی نچنگی میں فرق آتا چلا جاتا ہے اسی طرح اگر آٹا پیسنے کی مشین لگالی جائے تو چند دنوں ہی میں مکان کا جلیہ بگڑ جائے گا)

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اراضی کو ذرا عت کے لیے اجارہ پر لینا جائز ہے کیونکہ اراضی میں یہ منفعت معہود و مقصود ہے (لہذا اراضی کا اجارہ جائز ہوگا) اور مناجار کے لیے زمین کو سیراب کرنے کے پانی اور راستے کا حق ہوگا۔ اگرچہ ان چیزوں کا عقد میں بطور شرط ذکر نہ ہو۔ کیونکہ اجارے کا انعقاد حصول منافع کے لیے ہوتا ہے اور پانی اور راستے کے بغیر امتفاح ممکن نہیں ہوتا۔ لہذا یہ دونوں باتیں مطلق عقد میں داخل ہوں گی۔ البتہ بیع کی صورت اس سے مختلف ہے (کہ عقد میں ذکر کیے بغیر پانی اور راستہ بیع میں داخل نہیں ہوتے) کیونکہ بیع سے ملک رقبہ مقصود ہوتا ہے فی الحال نفع اٹھانا مقصود نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ گھوڑ یا خچر کے بچہ کی اور شور زمین کی بیع تو جائز ہے لیکن ان کا اجارہ

جائز نہیں۔ لہذا حقوق کے ذکر کرنے کے بغیر پانی اور راستہ بیچ میں داخل نہ ہوں گے۔ کتاب البیوع کے باب الحقوق میں یہ تفصیل گزر چکی ہے۔

مسئلہ: زمین کا عقد اجارہ اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ یہ بات متعین نہ کر لی جائے کہ اس میں کس چیز کی زراعت کی جائے گی کیونکہ زمین کا بے تو زراعت کے لیے اجارہ پر دی جاتی ہے اور گاہے زراعت کے علاوہ کوئی اور مقصد ہوتا ہے (مثلاً باغ لگانا یا تعمیر کرنا) اور جن چیزوں کی زراعت کی جاتی ہے ان میں بھی تفاوت ہوتا ہے۔ لہذا تعین ضروری ہوگی تاکہ کسی قسم کے جھگڑے کا خدشہ باقی نہ رہے۔ یا تاکہ یہ کہہ دے کہ جو چاہے زراعت کرے (تو اجیر کو ہر نوع کی زراعت کا حق حاصل ہوگا) کیونکہ متاجر نے جب زراعت کا اختیار اجیر کو سونپ دیا تو بھالیت کا ازالہ ہو گیا اور اب کسی قسم کی باہمی خصوصیت کا اندیشہ نہ رہا۔

مسئلہ: رادرجائز ہے کہ سفیدہ زمین کو اجارے پر لیا جائے تاکہ اجیر اس میں تعمیر کر سکے یا اس میں کھجور کے یا دوسرے پھلدار درخت لگا سکے۔ کیونکہ یہ ایک منفعت مقصودہ ہے جس کا حصول زمین کے ذریعے ہو سکتا ہے۔

جب مدت اجارہ اختتام کو پہنچ جائے تو متاجر پر لازم ہے کہ وہ عمارت اور درختوں کو اکھاڑ لے اور زمین کو فارغ کر کے



مالک کے سپرد کر دے کیونکہ عمارت اور درختوں کی کوئی انتہا نہیں  
تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے بخلاف اس صورت  
کے جب کہ زمین میں فصل کی کاشت کی ہوئی ہو اور مدت گزر جائے  
تو اس کے پکنے تک اجرا مثل پر اسے باقی چھوڑا جائے گا کیونکہ فصل  
کے پکنے کی انتہا معلوم ہوتی ہے۔ لہذا جانبین کی رعایت ممکن ہے  
کہ مالک کو اجرا مثل دے کر اجیر اپنی فصل پکالے۔

مسئلہ ۴۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ البتہ اگر زمین کا مالک پسند کرے  
کہ متاجر کو اس کی عمارت اور درختوں کی قیمت اکھڑے ہوئے کے حساب  
سے ادا کر دے اور ان چیزوں کا مالک بن جائے تو اسے یہ اختیار ہے  
لیکن اس امر میں عمارت اور درختوں کے مالک کی رضامندی ضروری  
ہے۔ اگر عمارت یا درختوں کے اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہو جائے  
تو اس صورت میں مالک زمین اجیر کی رضامندی کے بغیر بھی قیمت  
ادا کرنے پر ان چیزوں کا مالک ہو جائے گا۔

امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مالک زمین اس کو اپنے حال پر  
چھوڑ دینے پر راضی ہو تو عمارت اجیر کی ہوگی اور زمین مالک کی۔  
کیونکہ اصل حق تو مالک زمین کا ہے اور اسے اختیار ہے کہ وہ اپنا  
حق وصول نہ کرے۔

امام قدوریؒ نے فرمایا الجامع الصغیر میں منقول ہے کہ جب  
زمین میں رطبہ قسم کی سبزی ہو اور مدت اجارہ ختم ہو جائے تو اس کو

آکھڑ لیا جائے گا اس لیے کہ رطبہ قسم کی سبز یوں کی کوئی انتہا معلوم نہیں ہوتی۔ تو یہ سبزیاں درختوں کے مشابہ ہوں گی بعض سبزیاں تو ایسی ہوتی ہیں کہ موسم پر بوٹی گئیں ان سے سبزی حاصل ہوئی اودان کی بلیس یا پودے ختم ہو گئے۔ سبز یوں کی دوسری قسم یہ ہے کہ موسم پر سبزیاں لگیں۔ لیکن پودے اور ان کی جڑیں زمین میں قائم رہیں اور آئندہ موسم میں پھران پر سبزی لگے تو ایسی سبزی کو رطبہ کہا جاتا ہے اسی قسم کو امام محمدؒ نے درختوں کے مشابہ قرار دیا ہے)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ چار پایوں کا سواری یا بار برداری کے لیے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ایک منفعت معلومہ اور مشہورہ ہے۔

اگر عقد اجارہ میں سواری کا مطلقاً ذکر ہو تو اطلاق پر عمل کرتے ہوئے اجیر کے لیے جائز ہے کہ وہ جسے چاہے اس پر سوار کرے۔ لیکن جب ایک بار اس نے خود سواری کر لی یا دوسرے کو ایک بار سوار کر دیا تو اب کسی دوسرے کو سوار کرنا جائز نہ ہو گا کیونکہ جو شخص ایک بار سوار ہو گیا اصل عقد کے لحاظ سے اسی کا سوار ہونا متعین ہو گیا۔ اور لوگ سواری کرنے کے لحاظ سے متفاوت ہوتے ہیں تو یہ صورت ایسے ہوگی گویا اجیر نے اسی شخص کے سوار ہونے کی عقد کے وقت تصریح کر دی تھی۔

اسی طرح جب اجیر نے ایک کپڑا پہننے کے لیے کرایہ پر لیا

اور عقد مطلق رکھا (تو اجیر کو اختیار ہوگا کہ خود پہنے یا دوسرے کو پہناے  
تو اطلاق عقد کی وجہ سے اسے اختیار ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔  
اور لوگ پہنے کے لحاظ سے متفاوت ہوتے ہیں لہذا ایک بار  
جو شخص پہنے کا وہ متعین ہو جائے گا)

اگر اجیر نے بوقت امارہ کہا کہ فلاں شخص اس پر سوار ہوگا یا فلاں  
شخص اس کپڑے کو پہنے گا۔ اگر اجیر نے اس کے علاوہ کسی دوسرے  
شخص کو سوار کروا یا کپڑا کسی اور کو پہنا دیا اور وہ جائز یا کپڑا تلف ہو گیا  
تو اجیر ضامن ہوگا۔ کیونکہ لوگ سواری کرنے اور لباس کو زیب تن کرنے  
میں متفاوت ہوتے ہیں۔ اس لیے عقد اجارہ میں کی گئی تعیین دست  
ہوگی اولہ اجیر کے لیے اس سے تجاوز کرنا جائز نہ ہوگا۔ ہر اس چیز  
کا یہی حکم ہے جو استعمال کے اختلاف سے متفاوت ہو جاتی ہے جیسا کہ  
ہم نے موطوہ بالا میں بیان کیا ہے۔ رہا عقار یعنی زمین و مکان اور  
ہر وہ چیز جو استعمال کے اختلاف سے متفاوت نہیں ہوتی اس میں  
اگر کسی ایک شخص کی سکونت کی تعیین بھی کر دی جائے تو وہ دوسرے  
کو ٹھہرا سکتا ہے۔ کیونکہ تنید لگانے کا کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ سکونت  
سے کوئی خاص تفاوت نہیں ہوتا۔ جو چیز یا کام عمارت کو نقصان  
دے وہ اس بحث سے خارج ہوگا (جیسے پہلے بیان کیا جا چکا  
ہے کہ لوہا یا چکی والے وغیرہ کو نہیں ٹھہرایا جاسکتا)  
مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ اگر جانور اجارہ پر لینے کی صورت

میں اجیر اس چیز کی نوع اور مقدار کی جو اس جانور پر لاد کر لے جاتی ہے تصریح و تعیین کر دے۔ مثلاً یوں کہے کہ مجھے پانچ قفیر گندم لادنا ہے تو وہ ہر وہ چیز لاد سکتا ہے جو ضرر اور مشقت باز برداری میں گندم جیسی ہے۔ یا اس سے کمتر ہے جیسے جو اور تل۔ کیونکہ اس نوع کی مثل عدم تفاوت کی بناء پر اجازت کے تحت داخل ہوگی یا کمتر صورت میں وہ پہلی سے بہتر ہے (یعنی وزن میں ہلکی اور اٹھانے میں آسان ہے) لیکن جو چیز گندم سے زیادہ بوجھل اور مشقت کا باعث ہو اس کا لادنا جائز نہ ہوگا۔ جیسے نمک یا لوہا۔ کیونکہ اس قسم کی اشیاء لادنے کی رضا اور اجازت مفقود ہے۔

مسئلہ: اگر مسافر نے جانور اجارہ پر لیا کہ اس پر اس قدر وزن کی روٹی لاد کر لے جائے گا تو اسے یہ اجازت نہ ہوگی کہ وہ اسی وزن کا لوہا لادے۔ کیونکہ لوہا عموماً جانور کو تسکین دیتا ہے۔ اس لیے کہ سارا لوہا جانور کی پیٹھ پر اکٹھا ہو جاتا ہے لیکن روٹی اس کی پیٹھ پر پھیلا کر آجاتی ہے (جو جانور کی تسکین کا باعث نہیں بنتی)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر جانور کو سواری کے لیے اجارہ پر لیا۔ لیکن اس نے سواری پر اپنے پیچھا ایک اور شخص کو بھی بٹھا لیا جس کی بناء پر جانور ہلاک ہو گیا تو جانور کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور وزن کا اعتیاد نہ ہوگا کہ دونوں کا وزن کتنا تھا اور مجموعی وزن سے اجیر کا وزن نکال کر باقی وزن کے مطابق ضمان

لی جاتے۔ یہ درست نہیں (کیونکہ بعض اوقات سواری کے فوسے  
تا واقف ہلکے وزن کا آدمی بھی جانور کو زخمی کر دیتا ہے اور سواری  
میں ہمارت رکھنے والا بھاری وزن کا آدمی بھی چارپائے کو ہلکا محسوس  
ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شریعت اور عرف میں آدمی غیر موزون  
ہے یعنی اسے تولا نہیں جاتا۔ اور ہر شخص کا وزن معلوم کرنا ممکن نہیں  
لہذا اسوار ہونے والے کے عدد کا اعتبار ہوگا۔ جیسا کہ جنایت کرنے  
والوں کا جنایت کے سلسلے میں عدد کا لحاظ کیا جاتا ہے (مثلاً ایک  
شخص نے ایک آدمی کو دو زخم لگائے دوسرے نے اسے چھ زخم لگائے  
اور مجروح مر گیا تو دونوں مارنے والوں کے ذمہ نصف نصف دیت  
ہوگی۔ زخموں کی تعداد کے لحاظ سے دیت کا حساب نہ لگایا جائے گا)  
مسئلہ :- اگر ایک جانور کرایہ پر لیا کہ اس پر گندم کی اس قدر  
مقدار لادے گا۔ لیکن اس نے جانور پر مقرر کردہ مقدار سے زیادہ  
بوجھ لاد اچنانچہ جانور ہلاک ہو گیا تو اجیر اس مقدار کے مطابق فدا من  
ہوگا جو اس نے مقررہ مقدار سے زائد لاد ا۔ کیونکہ جانور ایک ایسی  
چیز سے ہلاک ہوا ہے جس کی اسے اجازت تھی اور ایک ایسی چیز  
بھی ہلاکت کا سبب بنی ہے جس کی اسے اجازت نہ تھی۔ اور یہ واضح  
ہے کہ جانور کی ہلاکت وزن اور بوجھ کی وجہ سے وقوع پذیر ہوئی  
ہے تو اس ہلاکت کو دونوں یعنی وزن مآذون اور غیر مآذون پر تقسیم کیا

جائے گا (اور زائد مقدار کے مطابق ضامن ہوگا)  
 اگر وزن کی مقدار اس قدر زائد ہو کہ اس جیسا جانور اس وزن  
 کے اٹھانے کی طاقت ہی نہیں رکھتا تو اس صورت میں پوری قیمت  
 کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اسے قطعاً اجازت ہی نہیں  
 عرف اور عادت کے درجہ سے خارج ہونے کی بنا پر۔  
**مسئلہ:** اگر اخیر نے جانور کا گام بہت زور سے کھینچا یا اسے  
 مارا اور جانور تلف ہو گیا تو وہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن  
 ہوگا۔

اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ وہ ضامن نہ ہوگا جب کہ اس نے ایسا  
 متعارف طور پر کیا ہو۔ کیونکہ متعارف امر مطلق عقد کے تحت داخل ہوتا  
 ہے لہذا اس چیز میں مالک کی اجازت حاصل تصور کی جائے گی۔ اس  
 لیے وہ ضامن نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر متعارف امر کی اجازت سلامتی  
 کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ کیونکہ جانور کا چلنا لگانا کھینچنے اور مارنے  
 کے بغیر بھی ممکن ہے۔ لگانا کھینچنا یا ایڑ سے ضرب لگانا تو صرف  
 دوڑانے کے لیے ہے لہذا یہ امور شرط سلامتی کے سلامتی کے  
 ساتھ مشروط ہوں گے۔ جیسا کہ راستے پر چلنے کا حق (ہر اکاب کو  
 حاصل ہے۔ مگر ساتھ سلامتی شرط ہے اگر راہ چلتے کسی کا نقصان کر  
 دے تو ضامن ہوگا)

مسئلہ :- اگر کوہ سے حیرہ تک جانے کے لیے جانور کا اجارہ کیا لیکن اجیر حیرہ سے آگے قادیسیہ تک چلا گیا اور پھر حیرہ واپس لے آیا۔ جانور تلف ہو گیا تو وہ ضامن ہو گا۔ اور عاریت کا بھی یہی حکم ہے (یعنی اگر مذکورہ صورت میں اجارہ کی بجائے عاریت پر لے جاتا اور مذکورہ حالات پیش آتے تو ضامن ہوتا)

بعض حضرات نے اس مسئلہ کی کیوں تاویل کی ہے کہ اس نے جانے کے لیے اجارہ کیا تھا۔ آنے کے لیے نہیں تھا۔ تاکہ حیرہ پہنچ جانے پر عقدا جارہ ختم ہو جائے اور قادیسیہ سے حیرہ واپس آنے پر معنوی لحاظ سے مالک کو واپس کرنے والا نہ ہو۔

اگر اس نے جانے اور آنے دونوں کے لیے اجارہ کیا ہو تو وہ مستودع کی طرح ہو گا جب کہ اس نے مودع کے حکم کی مخالفت کی ہو لیکن پھر موافقت اختیار کی (تو ضمانت سے بری ہوتا ہے۔ اسی طرح متاثر بھی ضمانت سے بری ہو گا)

بعض مشائخ کا ارشاد ہے کہ اس حکم کا علی الاطلاق اجزاء ہو گا (خواہ آنے جانے دونوں کے لیے اجارہ کیا ہو یا صرف جانے کے لیے۔ اجیر ضامن ہو گا اور مودع کی صورت اس سے علیحدہ ہے) مودع اور اجیر کے درمیان فرق یہ ہے کہ مودع کو قصد اخفاط کے لیے امور کیا جاتا ہے تو موافقت کی طرف لوٹ آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی ہو گا اور ودیعت کا مالک کے نائب کے

ہاتھ رکھنا یا پانگیا (کیونکہ مودع مالک کی طرف سے نائب ہے) لیکن اجارہ اور عاریت کی صورت میں بالقبض استعمال کی بناء پر ہے۔ قصداً نہیں (کہ عقد ہی حفاظت کے مقصد سے ہوا ہو) لہذا جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا اس لیے وہ حیرہ واپس آ جانے کی بناء پر ضمان سے بری نہ ہوگا۔ یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

**مسئلہ :-** اگر ایک شخص نے مع زمین ایک گدھا کرائے پر لیا۔ اس نے زمین کو اتار دیا اور ایک ایسی زمین اس پر ڈال دی جو عموماً گدھوں پر استعمال کی جاتی ہے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ (اگر اس زمین سے گدھے کو کوئی نقصان پہنچا) کیونکہ جب ثانی زمین اول زمین کے جمائل ہے تو اس کو مالک کی اجازت شامل تصور کی جائے گی۔ کیونکہ زمین اول کے مقید کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ البتہ اگر دوسری زمین پہلی زمین کی بہ نسبت وزن میں زائد ہو تو زیادتی وزن کے مطابق ضامن ہوگا۔ نیز اگر اجیر نے اس گدھے پر ایسی زمین ڈالی ہو جو عموماً گدھوں پر نہیں ڈالی جاتی تو قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی طرف سے اسے ایسی زمین ڈالنے کی اجازت نہ تھی۔ لہذا وہ مالک کی اجازت کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا۔

اگر اس نے زمین اتارنے کے بعد گدھے پر ایسا پالان کس دیا کہ اس جیسا پالان گدھوں پر نہیں کسا جاتا۔ تو ضامن ہوگا۔ اس لیل



کی بناء پر جو ہم نے مسئلہ زمین میں بیان کی ہے۔ بلکہ یہ ضمان بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا (کیونکہ زمین اور پالان کے تقابل میں پالان تکلیف دہ ہوتا ہے)

اگر گدھے پر ایسا پالان ڈالا کہ اس جیسا پالان عموماً گدھوں پر استعمال کیا جاتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ (پوری قیمت کا اگر وہ گدھا ہلاک ہو گیا)۔

صاحبینؒ نے کہا کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا کیونکہ جب ایسا پالان گدھوں پر استعمال کیا جاتا ہے تو پالان اور زمین برابر ہوں گے اور مالک کو بھی اس پر راضی شمار کیا جائے گا۔ بلکہ زمین سے زیادہ ہو تو زائد وزن کے مطابق ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک اس اضافے پر راضی نہیں سمجھا جائے گا تو یہ صورت بیان کردہ مقدار سے اسی جنس سے زائد بوجھ لادنے کی طرح ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زمین کی جنس سے نہیں ہوتے۔ کیونکہ پالان بار برداری کے کام آتا ہے اور زمین سواری کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اسی طرح پالان گدھے کی پیٹھ پر پھیل کر آتا ہے اور زمین اس قدر پھیلی ہوئی نہیں ہوتی۔ لہذا وہ مالک کی اجازت کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا۔ جیسا کہ وہ لویا لاد دے والا نہ اس نے گندم لادنے کی شرط کی تھی۔

مسئلہ: اگر اس نے ایک مزدور سے عقد اجارہ کیا کہ فلاں راستے سے اس کا غلام اٹھا کر لے جائے۔ لیکن مزدور نے دوسرا راستہ اختیار کیا جس پر لوگوں کی آمد و رفت ہوتی ہے اور غلہ ضائع ہو گیا تو مزدور پر کوئی ضمانت نہ ہوگا (کیونکہ راستے کی قید سے کوئی فائدہ نہیں اور اگر اس نے غلہ پہنچا دیا تو اسے طے شدہ اجرت ملے گی۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ دونوں راستوں میں کوئی خاص فرق نہ ہو تو اس صورت میں مخصوص ایک راستے کی تقیید کا کوئی فائدہ نہ ہوگا لیکن جب دونوں راستوں میں تفاوت ہو کہ ایک محفوظ ہو اور دوسرا غیر محفوظ۔ یا ایک آسان ہو اور دوسرا مشکل) تو تقیید صحیح ہوگی اور تلف کی صورت میں وہ ضامن ہوگا کیونکہ یہ فائدہ مند قسم کی تقیید ہے۔ لیکن ظاہر بات یہی ہے کہ جب دونوں راستوں پر لوگوں کی آمد و رفت جاری رہتی ہو تو عموماً تفاوت نہیں ہوا کرتا۔ اس لیے قدوری نے حکم کے بیان میں کسی تفصیل کا ذکر نہیں کیا (بلکہ مطلقاً بیان کیا ہے)

اگر وہ راستہ ایسا ہے کہ اس پر شاذ و نادر ہی لوگ آمد و رفت رکھتے ہیں تو غلے کے ضائع ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا کیونکہ اس صورت میں تخصیص صحیح ہوگی اور مزدور مالک کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

اگر اس نے منزل مقصود پر غلہ پہنچا دیا تو اجرت کا حقدار ہوگا۔

کیونکہ معنوی لحاظ سے مخالفت مرتفع ہو گئی اگرچہ صورتہ باقی ہے  
 اگر وہ سامان کو سمندر کی راہ سے لے گیا حالانکہ اس نوعیت  
 کے سامان کو لوگ براہ خشکی لے کر جاتے ہیں تو ضیاع کی صورت  
 میں ضامن ہو گا۔ کیونکہ خشکی اور سمندر میں بین اود واضح فسر ق پایا  
 جاتا ہے۔

۱۔ سامان کو منزل مقصود تک پہنچا دے تو اجرت کا حقدار  
 ہو گا کیونکہ صاحب سامان کا مقصد یہ حاصل ہو گیا اور معنوی طور پر  
 مخالفت بھی مرتفع ہو گئی۔

مسئلہ ۲۔ اگر ایک فص نے زمین گندم کاشت کرنے کے لیے  
 ابارہ پر لی لیکن اس میں رطبہ کی کاشت کی۔ تو اس کی کاشت سے  
 زمین کو جس قدر نقصان پہنچا اس کا ضامن ہو گا۔ کیونکہ گندم کی نسبت  
 رطبہ زمین کے لیے زیادہ ضرور سال ہیں۔ اس لیے کہ ان ترکاریوں  
 کی جڑیں زمین میں زیادہ پھیل جاتی ہیں اور انھیں زیادہ پانی دینے کی  
 ضرورت ہوتی ہے۔ لہذا گندم کی بجائے ان ترکاریوں کی کاشت شر  
 کی جانب خلاف ورزی ہے۔ لہذا زمین کو نقصان پہنچانے کے مطابق  
 ضامن ہو گا اور اگر کسی اجرت کا مستحق نہ ہو گا کیونکہ ہمارے بیان کردہ  
 قاعدے کے مطابق اسے غاصب قرار دیا جائے گا۔

مسئلہ ۳۔ اگر ایک شخص نے دوزی کو کپڑا دیا کہ ایک درہم کے  
 عوض اسے اس کپڑے کی قمیض تیار کر دے۔ لیکن دوزی نے اس

کپڑے کی قبائلی وی۔ مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو اسے کپڑے کی قیمت کا ضامن ٹھہرائے (اور کپڑے کی قیمت وصول کرے) یا چاہے تو قبائلی لے اور اسے اجر مثل دے دے۔ لیکن ایک دہم سے تجاوز نہ کرے۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مراد وہ کرتہ ہے جو ایک تہ کا ہو کیونکہ ایسا کرتہ ہی قبائلی جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔

بعض فقہاء کا کہنا ہے۔ یہ لفظ اپنے اطلاق پر مستعمل ہے کیونکہ قبائلی اور قمیض دونوں منفعت میں قریب قریب ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے کہ کپڑے کا مالک کسب اختیار کے بغیر دزدی سے کپڑے کا ضمان لے گا۔ کیونکہ قبائلی جنس قمیض سے مختلف ہے (اس لیے کہ قبائلی عموماً دو تہہ کی ہوتی ہے)۔

ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ قبائلی اگرچہ جنس قمیض سے مختلف ہے مگر ایک لحاظ سے وہ قمیض جیسی بھی ہے۔ کیونکہ اس کو درمیان سے باندھ کر قمیض کی منفعت کی طرح منفعت حاصل کی جاتی ہے

تو قبائلی صورت میں مخالفت اور موافقت دونوں باتیں پائی جاتی ہیں۔ پس مالک ثوب کو اختیار ہوگا کہ جس طرف چاہے رجوع کرے۔

(یعنی مخالفت سمجھے تو قیمت لے لے اور اگر موافقت خیال کرے

تو قبائلی کو اجر مثل دے دے) لیکن قبائلی صورت میں اجر مثل واجب ہوگا کیونکہ موافقت کی جانب میں کچھ قصور پایا جاتا ہے۔

اگر مثل ایک درہم سے زائد نہ ہوگا کیونکہ ایک درہم کی ہی تعین کی گئی تھی  
جیسا کہ دیگر اجازات فاسدہ کا حکم ہے۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ ہم  
آئندہ باب میں کریں گے۔

مسئلہ: مرد رزی اگر قبائے کی بجائے شلوار سی دے تو اس صورت میں  
کسی اختیار کے بغیر رزی سے قیمت وصول کی جائے گی۔ کیونکہ دونوں  
کی منفعت میں کثیر تفاوت ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ مانک ثوب کو  
اختیار حاصل ہوگا کیونکہ اصل منفعت لباس میں دونوں متحد ہیں۔ دونوں  
کا مقصد ستر پوشی ہے، جیسا کہ کسی شخص نے ایک کاریگر کو تانبے  
کا طشت بنانے کو کہا اور کاریگر نے طشت کی بجائے گوزہ بنا دیا۔  
تو آمر کو اختیار ہوتا ہے چاہے تو قیمت وصول کرے یا چاہے نہ تو گوزہ  
لے کر اگر مثل دے دے اور مذکورہ صورت میں بھی یہی حکم ہوگا۔  
(چاہے تو قیمت وصول کرے یا چاہے تو اگر مثل دے کر شلوار لے لے)۔

## بَابُ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ

(اجارہ فاسد کا بیان)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اجارے کو شرط فاسدہ اسی طرح فاسد کر دیتی ہے جس طرح عقد بیع کو فاسد کر دیتی ہیں۔ کیونکہ اجارہ بھی بیع کی طرح ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اجارہ بیع کی طرح ایسا عقد ہے جس سے اقالہ بھی کیا جاسکتا ہے اور جسے فسخ بھی کیا جاسکتا ہے۔

اوجہ حیرت اجارہ فاسد میں واجب ہوتی ہے وہ اجر مثل ہے بشرطیکہ متعین اجرت سے تجاوز نہ کرے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ اجر مثل جہاں تک پہنچے واجب ہوگا جیسا کہ اعیان کی بیع میں ہوتا ہے (یعنی جس طرح عین شے کی فروخت میں جو کچھ اس کی قیمت ہو واجب ہوتی ہے اسی طرح اجر مثل جس قدر بھی ہو واجب ہوگا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذاتِ خود متقوم نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی ضرورت کے مد نظر عقدِ جارہ کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں لہذا عقدِ صحیح میں ضرورت پر اکتفا کیا جائے گا (جب ضرورت صحیح عقد سے پوری ہو سکتی ہے تو عقدِ فاسد کے اعتبار کرنے کی ضرورت نہ تھی) لیکن اس بات کو مد نظر رکھا جائے گا کہ عقدِ فاسد بھی صحیح کے تابع ہوتا ہے۔ لہذا عقدِ فاسد میں بھی اسی عوض کا اعتبار ہو گا جس کا عاۃً عقدِ صحیح میں کیا جاتا ہے۔ لیکن جب متعاقدين نے عقدِ فاسد میں باہمی طور پر ایک مقدار پر اتفاق کر لیا تو انھوں نے زائد مقدار کو ساقط کر دیا۔ اب دو صورتیں ہوں گی یا تو وہ مقدار اجبرِ مثل سے کم ہے یا اس سے زیادہ۔ اگر وہ مقدار کم ہو پھر تو کوئی دقت نہیں کہ متعاقدين باہمی رضامندی سے جو طے کر لیں درست ہے اگر طے کردہ مقدار اجبرِ مثل سے زائد ہو تو بیان کردہ مقدار زائد واجب نہ ہوگی کیونکہ فسادِ عقد کی وجہ سے اجرت متعین کی تصریح فاسد ہو گئی (لہذا اجبرِ مثل کے مطابق دیا جائے گا) بخلاف بیع کے کیونکہ اس میں عین سے بذاتِ خود متقوم ہوتی ہے۔ اور اصل میں جو چیز واجب ہے وہ قیمت ہی ہے۔ لہذا جب ثمن کا تقسیم (تصریح کرنا) صحیح ہوگا تو قیمت سے بیان کیے ہوئے ثمن کی طرف منتقل ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ (الحاصل بیع اور جارہ میں فرق ہے لہذا جارہ کا بیع پر قیاس صحیح نہیں کیونکہ بیع میں مالِ عین بذاتِ خود متقوم

ہوتا ہے۔ پس بیع کا تقاضا یہ ہے کہ مبیع کی اصل قیمت واجب ہو۔  
لیکن اگر متعاقدین قیمت کے علاوہ کسی دوسرے شے پر اتفاق کر لیں  
اور عقد بھی صحیح ہو تو قیمت سے شے کی طرف انتقال کیا جائے گا۔  
اور بیع فاسد کی صورت میں اصل قیمت واجب ہوگی کیونکہ مبیع خود  
مستقیم ہے۔

اجارہ میں منافع کی فروخت ہوتی ہے اور منافع زیادت خود  
مستقیم نہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر انھیں شرعی طور پر مستقیم  
قرار دیا گیا۔ لہذا جب متعاقدین نے قیمت کی تصریح کر دی تو وہی قیمت  
واجب ہوگی۔ لیکن اگر ان کی تعیین درست نہیں تو اصل قیمت واجب  
ہوگی اور جس مقدار پر دونوں نے اتفاق کیا عقد صحیح کی صورت میں  
وہی مقدار واجب ہوگی۔ اجارہ فاسد کو چونکہ صحیح پر قیاس کیا جاتا ہے  
تو اس میں بھی ان کی رضا مندی سے زیادہ واجب نہ ہوگا پس ثابت  
ہوا کہ اگر اجرت مثل کم ہو تو وہی واجب ہوگا)

مسئلہ: اگر ایک شخص نے ایک مکان ہر ماہ ایک درہم کے  
بدلے کرائے پر لیا تو ایک ماہ کے لیے عقد صحیح ہوگا۔ اور باقی مہینوں  
کے لیے فاسد ہوگا لیکن اگر باقی مہینوں کی معلوم تعداد متعین کر دی  
جائے (تو عقد درست ہوگا) قاعدہ یہ ہے کہ جب لفظ کل لیے  
امر پر داخل ہو جس کی انتہاء معلوم نہ ہو تو اسے صرف ایک عدد کی  
طرف ٹوٹایا جاتا ہے۔ کیونکہ عزم پر عمل کرنا معتذر ہوتا ہے اور



ایک ماہ تو قطعی طور پر معلوم ہے لہذا ایک ماہ کا عقد صحیح ہوگا۔ جب ایک ماہ پورا ہو گیا تو ہر ایک کو اجارہ توڑنے کا اختیار ہوگا کیونکہ عقد صحیح ختم ہو چکا ہے۔ پھر اگر اس نے تمام ماہ معلوم طور پر بیان کر دیے تو عقد جائز ہوگا کیونکہ کل مدت معلوم ہو گئی۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مسئلہ مذکورہ میں دوسرے ماہ کی ایک ساعت بھی اس مکان میں قیام کیا تو عقد صحیح ہو جائے گا اور مؤاجرا اس کو دوسرے ماہ کے اختتام تک مکان سے نہیں نکال سکتا۔ اور اسی طرح ہر ماہ جس کے ابتداء میں اجیر نے قیام کر لیا ہو یہی حکم ہے۔ کیونکہ دوسرے ماہ میں بھی قیام کی باہمی رضامندی سے عقد مکمل ہو گیا۔ امام قدوریؒ نے اپنی کتاب میں ساعت کا جو ذکر کیا ہے قیاس یہی ہے۔ چنانچہ بعض مشائخ اسی جانب مائل ہوئے ہیں۔ لیکن ظاہر الروایۃ میں یہ ہے کہ دوسرے ماہ کی پہلی رات اور پہلے دن مالک اور اجیر دونوں کو اختیار ہوتا ہے کیونکہ صرف پہلی ساعت کا اعتبار کرنے میں کسی نہ کسی قدر دقت اور دشواری ہے۔

**مسئلہ:** اگر ایک شخص نے ایک مکان ایک سال کے لیے دس درہم کے عوض کرائے پر لیا تو جائز ہوگا اگرچہ وہ ہر ماہ کی اجرت کی قسط بیان نہ کرے۔ کیونکہ تعین کے بغیر ہی مدت معلوم ہے تو پوری مدت کا اجارہ ایک ماہ کے اجارے کی طرح ہوگا اور یہ جائز ہوتا ہے اگرچہ ہر دن کے کرایہ کی قسط نہ بیان کی جائے۔

ابتداء مدت اس وقت سے شمار ہوگی جو ان دونوں نے بیان کی  
اگر انھوں نے کوئی مدت نہ بیان کی ہو تو مدت کی ابتداء جاریے  
کے وقت سے شمار ہوگی۔ کیونکہ سارے اوقات جاریے کے حق  
میں برابر ہیں۔ تو یہ قسم کے مشابہ ہوگا (کہ سجدہ میں فلاں سے ایک ماہ  
کلام نہیں کروں گا۔ قسم کی ابتداء عین کے وقت سے شمار ہوگی یعنی  
ہینے کا آغاز عین کے وقت سے ہوگا۔ کیونکہ قسم کے حق میں تمام ہینے  
کیساں ہیں) بخلاف روزے کے کہ راتیں روزے کا محل نہیں ہیں۔  
(یعنی اگر قسم کھائی کہ مجھ پر ایک ماہ کے روزے واجب ہیں۔ تو اس  
کے بعد جو ہینہ آئے گا اس میں روزے رکھے گا۔ قسم کے وقت سے  
ماہ کا لحاظ نہ کیا جائے گا کیونکہ روزے کے معاملے میں راتیں روزہ  
کا محل نہیں لہذا روزہ میں تمام اوقات کیساں نہیں)  
اگر یہ عقد اس وقت کیا گیا جب کہ ہینے کا چاند نظر آ رہا ہے تو ایک  
سال کے تمام ہینوں کا اعتبار قمری ہینوں سے ہوگا۔ کیونکہ یہی اصل  
ہے (یعنی عربی ہینوں کا تعلق قمری ہینوں سے ہے)  
اگر عقد جاریہ ہینے کے دوران ہو تو تمام ہینوں کا حساب دنوں  
سے شمار کیا جائے (مثلاً قمری ماہ کی تیرہ تاریخ سے عقد جاریہ ہوا تو  
اگلے ماہ کی تیرہ تک ہینے کی تکیل ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔  
امام یوسف سے بھی یہی روایت کیا گیا ہے۔ امام محمد کے نزدیک  
جو کہ ایک روایت میں امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے کہ پہلے

مہینے کا اعتبار تو دنوں کے لحاظ سے ہوگا اور باقی مہینوں کا حساب چاند کے لحاظ سے ہوگا۔ کیونکہ دونوں کی طرف رجوع کرنا تو ضرورت کے تحت نظر ہوتا ہے اور یہ صرف پہلے تین مہینے میں درپیش ہے (لہذا باقی مہینوں کے سلسلے میں یہ ضرورت نہ ہوگی)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے۔ جب پہلے ماہ کی تکمیل دنوں کے حساب سے ہوئی تو دوسرے ماہ کا حساب بھی مجموعاً دنوں کے حساب سے کرنا پڑے گا (کیونکہ پہلے ماہ کے اختتام کے دوسرے دن دوسرا مہینہ شروع ہو جائے گا) اور آخر سال تک اسی طرح دنوں سے حساب کرنا پڑے گا۔ عدت کا مسئلہ اس کی نظیر ہے۔ کتاب الطلاق میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے (کہ اگر ابتداء میں طلاق واقع ہو تو عدت کا شمار چاند کے حساب سے ہوگا اور اگر ایقاع طلاق مہینے کے دوران ہو تو دنوں سے حساب لگایا جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے اور صاحبین کے نزدیک پہلی کمی کو آخر سے پورا کیا جائے گا اور درمیانی مہینوں کو چاند کے حساب سے شمار کیا جائے گا)۔

مسئلہ :- امام تدوریؒ نے فرمایا۔ حمام کی اجرت کا لینا اور پھینے لگانے کی اجرت وصولی کرنا جائز ہے۔ حمام کی اجرت کا جواز لوگوں کے تعارف کی بنا پر ہے کہ حمام میں جا کر غسل کرنے پر عوام الناس کا عمل پایا جاتا ہے اور مسلمانوں کا اجماع قائم ہونے کی وجہ سے منافع کی جہالت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ شریعت

کے اصول کے مد نظر مسلمان جس چیز کو مستحسن خیال کریں تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی مستحسن ہوگی۔

پچھنے لگانے کی اجرت کا جواز حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی واقعہ کی بنا پر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنا لگوا یا اور پچھنے لگانے والے کو اجرت عطا فرمائی۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ اجارہ چونکہ عمل معلوم پر عوض معلوم کے ساتھ ہے لہذا جائز ہوگا۔ یعنی عمل بھی متعین ہے اور اجرت بھی۔ جواز عقد کے لیے یہی کافی ہے۔ (امام قدوریؒ نے حمام کی اجرت کا اس لیے ذکر فرمایا کہ اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے اور اس کی ندرت میں چند احادیث بھی منقول ہیں۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ **الْحَمَّامُ شَرٌّ** بئیت کہ حمام بدترین جگہ ہیں۔

انہی روایات کی بنا پر امام احمدؒ اجرت حمام کو جائز قرار نہیں دیتے۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ اسلام سے قبل اہل عرب میں حمام میں غسل کرنے کا رواج تھا۔ جہاں گرم اور سرد پانی کا انتظام ہوتا تھا۔ مگر اس میں قباحت یہ تھی کہ مرد اور عورت ایک ہی حمام میں جلتے، نشے نہایا کرتے اور حمام کے ملازمین سے مالش کراتے۔ اس قباحت اور بے حیائی کے مد نظر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمام میں جانے کو مستحسن قرار نہ دیا۔ لیکن اسلام کے بعد حماموں کی حالت بدل گئی۔ عورتوں اور مردوں کا اجتماع ممنوع ہو گیا۔ مردوں کے حمام میں صرف

مرد جاتے اور کپڑا باندھ کر نہاتے۔ بلکہ ہر شخص کے لیے الگ اور بارپہ  
غسل خانے کا انتظام کر دیا گیا۔ لہذا ہمارے علمائے جواز کا فتویٰ  
دیا۔

اگر سوال کیا جائے کہ حمام پانی اور صابون کے استعمال کی حد قدر  
نہیں ہوتی۔ تو بظاہر ان منافع کی جہالت کی بناء پر عقد ممنوع ہوتا  
چاہیے۔ صاحب ہدایہ نے اس کے جواب میں فرمایا۔ چونکہ اس پر  
عوام الناس کا تعامل ہے اور اس کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے  
لہذا اس تھوڑی بہت جہالت کو قابل اعتناء شمار نہیں کیا جائے گا۔  
مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا اور جفتی کے سائنڈ کی اُہرت  
لینا جائز نہیں۔ اور غُصْبُ، التَّیْسُ یہ ہے کہ نہ جانور یعنی سائنڈ کو  
اجارے پر دے تاکہ وہ مادہ سے جفتی کرے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
کا ارشاد ہے کہ جفتی کے سائنڈ کی کمائی حرام ہے۔ اس کا مطلب یہ  
ہے کہ سائنڈ کے اس فعل پر اُہرت لینا جائز نہیں۔

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ اذان اور حج کے لیے اجارہ  
جائز نہیں۔ اسی طرح امامت۔ قرآن کریم کی تعلیم اور تعلیم فقہ پر بھی  
اجارہ جائز نہیں۔ اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ عبادت جو  
مسلمان کے ساتھ مخصوص ہے اس پر اجارہ ہمارے نزدیک جائز  
نہیں ہے۔

کیونکہ اذان، امامت اور تعلیم قرآن وغیرہ عبادت کا درجہ

رکتے ہیں۔ ان کے اجر کا طالب اللہ تعالیٰ سے ہونا چاہیے۔ ان پر اجارہ جائز نہ ہوگا فقہاء احناف کے متقدمین کی یہی رائے ہے۔ جسے کہ نماز یا روزے میں اجارہ جائز نہیں۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے سے کہے کہ میں تمہیں تین سو روپیہ دوں گا تم میری طرف سے رمضان شریف کے تیس روزے لکھ لو تو یہ اجارہ جائز نہیں۔ بلکہ یہ روزے روزہ رکھنے والے کی طرف سے واقع ہوں گے۔

رمضان شریف میں تراویح میں قرآن سننا اور پیسے وصول کرنا بھی اسی ضمن میں آتا ہے۔ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند جلد اول ص ۲۴ پر درج ہے۔ تراویح میں ختم قرآن پر اجرت مقرر کر لینا خواہ صراحت ہو جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں۔ یا بطور عرف و عادت ہو جیسا کہ عموماً آج کل رائج ہے۔ دونوں صورتوں میں جائز نہیں اور تحقیق اس معاملہ کی یہ ہے کہ اصل مذہب میں مطلقاً عبادت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے نہ وہ کوئی عبادت ہو لیکن حضرات متاخرین نے ضرورت کی وجہ سے اس قاعدہ کلیہ سے چند چیزیں مستثنیٰ کی ہیں اور پھر یہ تفسیر فرمائی ہے کہ یہ استثناء انہی چیزوں میں ہے باقی عبادات و طاعات اپنے اصلی حکم پر ہیں کہ ان میں اجرت لینا جائز نہ ہوگا اور ان مستثنیات میں ختم قرآن اور تراویح کو کسی نے شامل نہیں کیا۔

نیز فتاویٰ مذکور کے صفحہ ۲۴ پر مرقوم ہے کہ اجرت لے کر قرآن پڑھنا اور پڑھوانا گناہ ہے اس لیے تراویح میں چند مختصر

صورتوں سے ہمیں رکعت پڑھ لینا بلاشبہ اس سے بہتر ہے کہ اُہرت  
دے کر پورا قرآن پڑھوائیں کیونکہ پورا قرآن تراویح میں پڑھنا مستحب ہے  
اور اُہرت دے کر پڑھوانا اور پڑھنا گناہ ہے الخ۔ متقدمین کی رائے  
کا اظہار آئندہ سطور میں کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ہر ایسے عمل میں اجارہ جائز ہے جو اجیر پر  
متعین نہ ہو۔ کیونکہ یہ اجارہ ایک ایسے عمل معلوم ہے جس کا کرنا اجیر  
پر متعین نہیں لہذا جائز ہوگا (امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی  
قول ہے۔ لیکن تحقیق کے مطابق پتا چلتا ہے کہ امام احمدؒ کا قول احناف  
کے موافق ہے۔ امام شافعیؒ نے غیر متعین کام کی شرط لگائی جس کا  
نتیجہ یہ ہے کہ اگر یہ کام اجیر پر متعین ہو۔ مثلاً ایک شخص کو ایک  
خاص مسجد کی امامت کے لیے متعین کر دیا جائے کہ صرف یہی شخص امامت  
کرائے تو جائز نہ ہوگا۔

ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قرآن کریم  
دوسروں کو پڑھاؤ یا قرآن کریم پڑھا کر و لیکن اس کے عوض کھانا نہ کرو۔  
اور ان وصایا میں جو آپؐ نے عثمان بن ابی العاص کو فرمائیں، آخری  
وصیت یہ تھی کہ ایسا شخص اذان کے لیے مقرر کرنا جو اپنی اذان پر  
اجرت نہ لیتا ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ قربت اور عبادت کا فعل جب بھی  
حاصل ہوگا تو وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگا یعنی اس کا ثواب اُسی

کو ہوگا اسی بناء پر ان کاموں میں اس کی اہلیت کا اعتبار کیا جاتا ہے  
لہذا اسے اس کام کے لیے اجرت کا لینا جائز نہ ہوگا (مثلاً جو شخص  
اذان اور امامت کی اہلیت رکھتا ہے اس کو دوسرے سے اجرت  
لینا جائز نہ ہوگا) جیسے صوم و صلوٰۃ میں ہے (کہ ان عبادات پر  
اجرت لینا جائز نہیں)

تیسری بات یہ ہے کہ تعلیم پر اجارہ اس لیے جائز نہیں کہ تعلیم کا  
تعلق ان امور سے ہے جن پر معلم قادر نہیں ہوتا۔ اس صلاحیت و فہم  
و ذکاوت کے بغیر جو معلم میں پائی جاتی ہے لہذا اس قسم کے اجارے  
میں اجیر ایسے امر کا التزام کرنے والا ہوگا جس کے تسلیم و تسلیم کرنے  
پر وہ قادر نہیں لہذا یہ اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

اس دور میں ہمارے بعض مشائخ نے استحسان کے مد نظر قرآنِ کریم  
کی تعلیم کے لیے اجارے کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس دور میں دینی  
امور کے سلسلے میں کستی، لاپرواہی اور غفلت کا دور دورہ ہے  
اگر ان امور میں عقداً اجارہ کو ممنوع قرار دیا جائے تو حفظِ قرآن اور  
دینی تعلیم کا سلسلہ ختم ہو جائے گا اور اسی پر مشائخ کا فتویٰ ہے۔

دشائخِ بلخ نے سواۓ کافتویٰ دیا۔ لیکن فتاویٰ دارالعلوم دیوبند  
کی مذکورہ بالا عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ اگر معلم کا کسبِ معاش  
کا کوئی ذریعہ نہ ہو اور وہ شب و روز تعلیمِ علوم دینیہ میں مصروف  
رہتا ہو تو اس کے لیے گزارہ جائز ہوگا۔ لیکن ختمِ قرآن یا تراویح میں



قرآن سنا کر اجرت لینا قطعاً جائز نہیں۔ خوشحال مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ اپنے بچوں کو دینی تعلیم کے زیور سے آراستہ کریں تاکہ نافع تحصیل ہو کر محض لوہا لہا اللہ دین کی خدمت کریں اور انھیں لوگوں سے کسی قسم کا لالچ نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ ہمارے اسودہ حال طبقے کو دین کی خدمت کرنے کی توفیق دے تاکہ مروجہ خرابیوں کا ازالہ ہو سکے۔

مسئلہ: امام قدورنجی نے فرمایا اور اجارہ جائز نہ ہو گا گانے کے لیے، میت پر رونے کے لیے اور اسی طرح لہو و لعب اور گانے بجانے کی دیگر اشیاء کے لیے۔ کیونکہ اس اجارے کا انعقاد معصیت کے کام پر ہوتا ہے اور معصیت ایسی چیز نہیں جس کا استحقاق عقیدہ جارہ سے ہو۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کسی مشترک غیر مقسوم چیز کا اجارہ جائز نہیں البتہ شریک کے ساتھ عقیدہ جارہ کرنا جائز ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مشترک غیر مقسوم چیز کا اجارہ جائز ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص اپنے مکان کا ایک حصہ کرائے پر دے دے یا مشترک مکان سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کسی اور کو کرایہ پر دے دے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشترک غیر مقسوم چیز میں بھی منفعت ہو جو دہوتی ہے اس لیے اس کا اجر المثل واجب ہوتا ہے اور غیر مقسوم کا سپرد کرنا بھی ایک طرح سے ممکن ہے کہ تخلیک کر دے یا باہمی طور پر اتفاق کے کے باری

مقرر کر لیں تو یہ صورت ایسے ہو جائے گی کہ یہ مشترک چیز اپنے مشترک کو کرایہ پر دی ہو یا ایک مکان دو شخصوں کو کرایہ پر دیا ہو تو یہ عقد بیع کی طرح ہوگا۔ (اور غیر مقسوم کی بیع درست ہوتی ہے)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مؤاجر ایسی چیز کا اجارہ کر رہا ہے جس کے سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں۔ لہذا یہ عقد جائز نہ ہوگا۔ اور اس کے تسلیم پر قادر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غیر مقسوم چیز کو الگ اور علیحدہ سپرد تصور نہیں ہو سکتا اور تخلیہ کو اس وجہ سے سپردگی اور تسلیم اعتبار کیا جاتا ہے کہ تخلیہ اختیار کی قدرت دینے پر مشتمل ہوتا ہے (یعنی مستأجر ان منافع کے حصول پر قادر ہو جاتا ہے) اور منافع پر قدرت دینا ایسا فعل ہے جس سے ظاہر منافع کے حصول پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن مشترک چیز میں انتفاع کی قدرت حاصل نہیں ہوتی۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں قدرت و اختیار کا حصول ہو جاتا ہے (کیونکہ بیع سے مشتری کو حق ملکیت حاصل ہو جاتا ہے اور حصول ملکیت من جملہ منافع سے ایک نفع ہے)۔

دعا باہمی اتفاق سے باری مقرر کرنا تو حکم عقد اس کا استحقاق اس بناء پر ہوتا ہے کہ ملک موجود ہے اور عقد کا حکم عقد کے انعقاد کے بعد ثابت ہوتا ہے اور تسلیم و سپرد کرنے پر قادر ہونا صحت عقد کے لیے شرط کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ مسئلہ امر ہے کہ شرط ہمیشہ مشروط سے پہلے ہوتی ہے (لہذا یہ ضروری ہوگا کہ مستأجر کو حصول منافع پر

قدرت دینا عقد اجارہ سے پہلے ہو۔ حالانکہ مذکورہ صورت میں یہ امر عقد پر مترتب ہونے والا ہے اور عقد کے بعد وجود میں آتا ہے اور جو چیز مؤخر ہو اس کو مقدم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لہذا باہمی اتفاق سے باری مقرر کر لینا حصول منافع پر قدرت کی شرط کو ثابت نہیں کر سکتا)

لیکن جب مؤاجر اپنے شریک کو ہی اجارے پر دے تو تمام منافع متاعیر کی ملک پر ہی حادث ہوں گے (کیونکہ نصف حصے کا وہ خود مالک ہے اور باقی نصف کو ایہ پر لے چکا ہے) لہذا شیوع اور اشتراک نہ رہا۔ اور نسبت کے مختلف ہونے میں کوئی ضرر نہیں۔ (کیونکہ اصل تو قبضہ ہے جس سے منافع کا حصول ہوتا ہے اور شریک کو قبضہ حاصل ہو سکتا ہے۔ اور یہ قبضہ متحد ہے۔ لہذا یہ اعتراض وارد نہ ہوا کہ متاعیر نے اگرچہ دوسرے حصے کا قبضہ لے لیا ہے مگر نسبت میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے حصے کے منافع ملک کی نسبت سے حاصل کر رہا ہے اور شریک کے حصے کے منافع اجارے کی نسبت سے حاصل کر رہا ہے۔ لہذا دو مختلف نسبتوں کی بناء پر شیوع پایا گیا) حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ اس قسم کا اجارہ یعنی مؤاجر شریک کو اپنا حصہ اجارے پر دے صحیح نہیں ہے۔ اس اشتراک کی صورت اس مسئلے سے مختلف ہے جو بعد میں طاری ہو۔ ایسا اشتراک اجارہ کے منافی نہیں ہوتا اگرچہ ایسی صورت

میں بھی منافع کے سپرد کرنے پر قدرت نہیں رہتی لیکن عقد اجارہ کی بقاء کے لیے تسلیم پر قدرت ہونا شرط نہیں۔ (مثلاً دو شخصوں کو ایک مکان مجموعی طور پر کرایہ پر دیا اور ان میں سے ایک شخص مر گیا تو ظاہر الروایۃ کے مطابق زندہ رہنے والے کے پاس بغیر مقسوم نصف باقی رہے گا۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کے لیے سپردگی کی قدرت ہونا شرط نہیں۔ اس لیے کہ یہ اشتراک بعد میں طاری ہونے والا ہے۔ اور یہ اس اشتراک کی طرح نہیں جو عقد کے وقت پایا جائے۔ یا دو شخصوں نے ایک مکان ایک شخص کو کرایہ پر دیا۔ پھر ان دینے والوں میں سے ایک مر گیا تو زندہ رہنے والے کی طرف سے اجارہ باقی ہوگا اور بعد میں طاری ہونے والا اشتراک اس اجارہ سے مانع نہیں ہوگا) اور برخلاف اس صورت کے جب ایک شخص نے ایک مکان دو شخصوں کو اجارے پر دیا تو اجارہ درست ہے کیونکہ سپردگی مجموعی طور پر یکبارگی واقع ہوئی ہے ازاں بعد شروع و اشتراک ان کے درمیان ملک کے متفرق ہونے کی وجہ سے طاری ہونے والا ہے (جو عقد اجارہ کے منافی نہیں)

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا۔ دودھ پلانے والی کا اجارہ اجرت معلومہ پر جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ اگر تمہاری مطلقہ بیویاں تمہاری اولاد کو دودھ پلائیں تو ان کی اجرت بھلے طریقے سے دے دیا کرو۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس طرح دودھ پلانے کے اجارہ کا تعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں بھی جاری تھا بلکہ آپ سے پہلے بھی تھا اور آپ نے اسے برقرار رکھا (جو حجاز کی دلیل ہے)۔  
 صاحب ایضاح اور صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں کہ اصل عقد دودھ پر واقع نہیں ہوتا بلکہ اس کا وقوع منافع پر ہوتا ہے اور وہ بچے کی خدمت اور اس کے متعلقہ امور کی نگہداشت و پرداخت ہے اور دودھ کا استحفاظ بالقبض ہوتا ہے۔ اس رنگ کی طرح جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے (یعنی رنگ نیر کا عمل عقد اجارہ کا محل ہوتا ہے اور رنگ اس معاملہ میں بالقبض داخل ہوتا ہے)  
 شمس الائمہ بخیر سی اور دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ عقد اجارہ دراصل دودھ پر واقع ہوتا ہے اور خدمت کو تابع کی حیثیت حاصل ہوتی ہے لہذا اگر دائی اسے بکری کا دودھ پلائے تو اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قول اول فقہ کے زیادہ قریب ہے کیونکہ عقد اجارہ قصداً مال عین تلف کرنے پر واقع نہیں ہوتا۔ دودھ ایک عینی چیز ہے اس کے پینے پر اجارہ نہیں ہو سکتا۔ جیسے مکان بیچ کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ حصول منفعت پر اجارہ ہوتا ہے (جیسا کہ کوئی شخص ایک گائے اس کا دودھ پینے کے لیے اجارہ پر لے (تو یہ اجارہ درست نہ ہوگا) اور بکری کا دودھ

پلانی پر مستحقِ اجرت نہ ہونے کی وجہ ان شاء اللہ ہم غنقریب بیان کریں گے۔

جب ہمارے بیان کردہ مسئلہ کی توضیح ہو گئی تو ثابت ہوا کہ مرفضہ کو اجرت پر لینا جب کہ اجرت معلوم ہو صحیح ہے جیسے خدمت کے لیے اجارے پر لینا صحیح ہوتا ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرفضہ (یعنی دودھ پلانے والی) کا اجارہ کھانے اور کپڑے پر استحقاق کے مد نظر جائز ہے۔

صاحبین کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ اجرت مجہول ہے تو یہ صورت ایسے ہوگی جیسے ایک عورت سے روٹی اور کھانا پکانے کے لیے اجارہ کرے (کہ مثلاً ہر روز وہ عورت دس سیر آٹا اور دس سیر گوشت پکا دے اور اسے کپڑا اور کھانا ملے گا تو یہ جائز نہیں) امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی جہالت باہمی نزاع و خصومت کا باعث نہیں ہوتی کیونکہ عادت عموماً یہ ہے کہ دودھ پلانے والیوں کے معاملہ میں وسعت اور رعایت سے کام لیا جاتا ہے اور اس کی اصل غرض یہ ہوتی ہے کہ مرفضہ اولاد کا خصوصی خیال رکھے یعنی یہ مراعات اصل میں اپنی اولاد پر شفقت کے تدنظر دی جاتی ہیں تو یہ معاملہ گندم کے ایک ڈھیر سے ایک تفریز کی بیج کی طرح ہوگا (یعنی ڈھیر سے تفریز متعین نہیں کیا جاتا بلکہ جہاں سے چاہے لے سکتا ہے)

تو یہ جہالت نزاع کا سبب نہیں ہوتی (بخلاف روٹی اور کھانا پکانے والی کے کیونکہ اس معاملہ میں جہالت نزاع کا سبب بن سکتی ہے۔

المجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ اگر زیر بحث مسئلہ میں دراہم کے ذریعے کھانے کی تعیین کر دی جائے (کہ اتنے دراہم کا کھانا دیا جائے گا) اور کپڑے کی جنس، مدت اور پیمائش کی تصریح بھی کر دی جائے تو یہ اجارہ بالا جماع درست ہوگا۔ دراہم سے کھانے کی تعیین کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اجرت دراہم کے لحاظ سے مقرر کی جائے اور پھر دراہم کی بجائے کھانا یا غلہ وغیرہ دے دیا جائے تو اس طرح اجرت مقرر کرنے میں کسی قسم کی جہالت نہیں رہتی۔

اگر طعام کی قسم بیان کر دی اور مقدار کی تعیین بھی کر دی تو بھی جائز ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور طعام کی مدت کی تعیین شرط نہیں کیونکہ طعام کے اوصاف ثمن ہیں (یعنی اگر طعام معین نہ ہو بلکہ اس کا وصف یعنی ثمن بیان کر کے اپنے ذمے لیا گیا ہو تو جائز ہے) البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ادا کرنے کے مقام کا بیان کرنا شرط ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک شرط نہیں اس مسئلہ کو ہم کتاب البیوع کے باب السلم میں بیان کر چکے ہیں اور کپڑے کے سلسلے میں مقدار جنس بیان کرنے کے ساتھ ساتھ مدت کا بیان کرنا بھی شرط ہے۔ کیونکہ کپڑا جب ہی آدمی کے ذمے لازم ہوتا ہے جب کہ مبیع بن جائے اور مدت بیان کرنے سے ہی مبیع بن سکتا ہے جیسے بیع سلم میں

ہوتا ہے۔

**مسئلہ:** سامام قدورجی نے فرمایا۔ متناہج کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ مضعہ کے خاوند کو اس سے مباشرت کرنے سے منع کرے۔ کیونکہ مباشرت خاوند کا حق ہے اور متناہج اس کے حق کے ابطال کا مالک نہ ہوگا کیا آپ کو معلوم نہیں کہ خاوند کو اجارے کے فسخ کرنے کا حق بھی حاصل ہوتا ہے جب کہ وہ عقد اجارہ کی بنا پر اپنے حق کو محفوظ خیال نہ کرتا ہو البتہ متناہج اس کو اپنے گھر میں مباشرت سے منع کر سکتا ہے کیونکہ اس کا گھر اس کا اپنا حق ہے۔

اگر مضعہ حاملہ ہو جائے تو بچے والوں کو عقد اجارہ فسخ کرنے کا حق ہوگا جب کہ اس کے دودھ پلانے سے بچے کی صحت کے بارے میں خدشہ ہو۔ کیونکہ حاملہ عورت کے دودھ سے بچے کی صحت پر بُرا اثر پڑتا ہے۔ اسی بناء پر جب کہ مضعہ میاں ہو جائے۔ بچے والوں کو عقد اجارہ کے فسخ کا حق ہوتا ہے۔

مضعہ کے ذمے یہ بھی واجب ہے کہ وہ بچے کے طعام کو درست کرے اس لیے کہ اس قسم کے کام انہی کی ذمہ داری ہے۔ مصل یہ ہے کہ جس امر کے بارے میں کوئی تصریح موجود نہ ہو اس میں عرف و راج کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ پس جو کام لوگوں میں متعارف و راج پذیر ہے مثلاً بچے کے کپڑے دھونا۔ طعام کی اصلاح کرنا وغیرہ مضعہ کے ذمہ ہوگا۔ لیکن طعام کا جہتیا کرنا بچے کے باپ



کے ذمے ہوگا۔

امام محمد کا یہ فرمانا کہ بچے کے لیے تیل اور خوشبو وغیرہ جیسا کرنا  
مرضعہ کے ذمہ ہے تو یہ اہل کوفہ کی عادت اور رواج کے مطابق  
ہے۔

مسئلہ :- اگر مرضعہ نے مدت رضاعت میں بچے کو صرف بکری کا  
دودھ پلایا تو اسے اجرت نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اس  
عمل کی بجا آوری نہیں کی جو اس پر واجب تھی۔ اور وہ بچے کو اپنا دودھ  
پلانا تھا۔ کیونکہ بکری کا دودھ پلانا عرفاً و عادتاً دودھ پلانا نہیں بلکہ  
بچے کے منہ میں دودھ ڈالنا ہے پس اسی بناء پر کہ عمل کی نوعیت  
بدل گئی ہے اجرت واجب نہ ہوگی۔

مسئلہ :- امام محمد نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے  
ایک ہاندے کو سوٹ دیا تاکہ نصف سوٹ کے عوض یا نصف  
کپڑے کے بدلے اسے وہ سوٹ بٹن دے تو ہاندے کو اجرا مثل  
ملے گا۔ اسی طرح اگر ایک گدھا اجارے پر لیا کہ اس پر غلہ لاوے  
جب اسی غلے سے ایک قفیز اجرت ٹھہرائی جائے تو اجارہ فاسد  
ہوگا کیونکہ اس اجارہ میں اسی چیز کے ایک حصے کی اجرت کے  
طور پر مقرر کیا گیا ہے جو اجیر کے عمل سے حاصل ہوگی۔ تو یہ منہوی  
طور پر قفیز الطحان کی طرح ہوگی۔ حالانکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
نے قفیز الطحان سے منع فرمایا۔ قفیز الطحان کی صورت یہ ہے کہ

ایک بیل اجارے پر لے تاکہ چکی میں بھرت کر اس کے ذریعے سے گیسوں پیسے اور اجرت کے طور پر اسی آٹے میں سے ایک تھیلہ آٹا دے اور تھیلہ الطمان کی ضمانت کی یہ حدیث ایک بڑی اہم ہے جس سے بہت سے اجارات کے فائدہ ہونے کا پتا چلتا ہے خصوصاً ہمارے دیارِ فرغانہ میں اس قسم کے اکثر اجارات کے فائدہ کا علم ہو جاتا ہے۔

اس میں فقہی نقطہ نظر سے عدم اجارہ کی وجہ یہ ہے کہ متاجر اجارہ کے وقت اجرت دینے سے قاصر ہے کیونکہ اجرت میں عینے ہونے کے کچھ کا نصف یا الادب جانے والے غلے کا ایک حصہ ہے۔ لیکن اس اجرت کا حصول اجیر کے فعل سے ہو گا تو اجیر کے فائدہ ہونے سے متاجر فائدہ نہ ہو گا بلکہ ہر شخص اپنی قدرت سے فائدہ شائبہ ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ اس صورت سے مختلف ہے جب کہ کسی حمال سے اس شرط پر اجارہ کرے کہ اس غلے کا نصف دوسرے نصف کے عوض اٹھا کر پہنچا دے تو اس صورت میں اجرت واجب نہ ہو گی کیونکہ متاجر نے اسے اسی وقت پیشگی اجرت کا مالک بنا دیا لہذا وہ غلہ دونوں کے درمیان مشترک ہو گیا۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے سے ایسا غلہ اٹھا کر لے جانے کا اجارہ کیا جو ان میں مشترک ہو تو اجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ وہ غلے کی جو چیز بھی اٹھا لے گا وہ اس اٹھانے میں اپنے لیے بھی عمل کرے والا ہو گا لیکن معقود علیہ (یعنی منافعی کی سپردگی پورے طور پر متاجر

کے لیے متحقق نہ ہو سکی (اور اس قسم کی سپردگی کے بغیر اجارہ صحیح نہیں ہوتا) ایک قفیز سے زیادہ اجرت نہیں دی جائے گی کیونکہ جب اجارہ فاسد ہو گیا تو اس اجرت کا دینا واجب ہوگا جو بیان کردہ اجرت اور اجر مثل میں سے کم ہے۔ کیونکہ گمے کو گریہ پر دینے والا خود ہی (ضامن کو گھٹانے پر راضی ہے) اس لیے کہ وہ تو ایک قفیز پر راضی تھا) اور یہ حکم اس صورت سے مختلف ہے کہ جب دو شخصوں نے لکڑیاں اکٹھی کرنے میں شرکت کی (اس طور پر کہ ان میں سے ایک کاٹے اور دوسرا جمع کرتا جائے تو جس شخص نے لکڑیاں کاٹیں وہ مالک ہوگا اور جس نے باندھیں اسے اجر المثل ملے گا۔ لیکن یہ اجرت جس قدر بھی ہو پوری ملے گی یہ امام محمدؒ کا قول ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کوئی مشتمی اجرت معلوم نہیں۔ لہذا اس میں کمی کرنا جائز نہ ہوگا (شیخین کے نزدیک لکڑیوں کے نصف کی قیمت سے زائد اجرت نہ دی جائے گی)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے اجارہ کیا کہ جیر ایک درہم کے عوض اس دس صاع آٹے کی آج کے دن روٹیاں پکادے تو یہ اجارہ فاسد ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مبسوط کی کتاب الاجارات کی روایت کے مطابق یہ اجارہ جائز ہے کیونکہ پکانے کے عمل کو معقود علیہ قرار دیا جائے گا اور وقت کے

تذکرے کو عجلت کے معنی پر محمول کیا جائے گا تا کہ عقد کو صحیح کیا جا سکے۔ پس جہالت مرتفع ہو جائے گی (یعنی یہ شک نہ رہے گا کہ معقود علیہ عمل ہے یا وقت)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے کیونکہ وقت کے ذکر سے لازم آتا ہے کہ منفعت معقود علیہ ہو کہ اجیر اتنی دیر تک اپنے آپ کو سپرد کر دے) اور عمل کے ذکر سے یہ لازم آتا ہے کہ کام یعنی عمل ہی معقود علیہ ہے (کہ جب عمل کی تکمیل کرے تو اجرت کا حق دار ہو) وقت اور عمل دونوں کے مذکور ہونے سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوگی۔ عمل کے معقود علیہ ہونے میں متاخر کا فائدہ ہے اور منفعت کے معقود علیہ ہونے میں اجیر کا فائدہ ہے تو باہمی تنازعہ پر نوبت پہنچے گی (دن گزرنے کے بعد) اجیر اجرت کا مطالبہ کرے گا اگرچہ عمل پورا نہ ہوا ہو اور متاخر عمل کو معقود علیہ ٹھہرا کر کام کی تکمیل کے بغیر اجرت سے انکار کرے گا اور باہمی طرد پر جھگڑا ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ اجارہ صحیح ہے جب کہ متاخر "اليوم" کی بجائے "في اليوم" کہے اور عمل کی تصریح کر دے کیونکہ "في" ظرفیت کے معنی دیتا ہے لہذا معقود علیہ عمل ہو گا بخلاف "اليوم" کہنے کے۔ اسی طرح کی بحث کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے۔ (یہ بحث کتاب الطلاق باب اضافة الطلاق الى الزمان میں

گزری ہے جب اَنْتَ حَلَّاتٌ فِیْ غَدِّ کَہا اور دن کے آخری حصہ کی نیت کی۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر ایک شخص نے اس شرط پر کوئی زمین اجارہ پر لی کہ وہ اس میں ہل چلائے گا۔ کاشت کرے گا اور زمین کو سیراب کرے گا تو یہ اجارہ جائز ہوگا۔ کیونکہ عقد اجارہ سے زراعت کا استحقاق ہو جاتا ہے اور کاشت ہل چلانے اور پانی دینے کے بغیر ممکن نہیں ہوتی لہذا ہل چلانے اور پانی دینے کا استحقاق بھی ثابت ہو جائے گا اور ہر وہ شرط جو اس نوعیت کی ہو کہ عقد کے مقتضیات میں ہے تو ایسی شرط کا تذکرہ عقد کے لیے باعث فساد نہیں ہوتا۔

اگر وہ یہ شرط لگائے کہ زمین میں دو بار ہل چلائے گا یا اس کی نہروں کی کھدائی کرے گا یا اس زمین میں کھا دھو لے گا تو ان شرائط سے اجارہ فاسد ہوگا۔ کیونکہ مدت اجارہ کے اتمام کے بعد بھی ان چیزوں کا اجور زمین میں باقی رہتا ہے۔ نیز یہ اشیاء مقتضیات عقد کے ضمن میں بھی داخل نہیں۔ اور اس میں متعاقدین میں سے ایک کا نفع ہے (یعنی صاحب زمین کا کہ اسے کھا دھو لی ہوئی زمین مل گئی یا بہتر طور پر کھدائی والی نہریں مل گئیں) اور جس شرط کا یہ حال ہو کہ متعاقدین میں ایک کے لیے نفع آوے (ہو) وہ موجب فساد ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس صورت میں صاحب زمین اجیر کے منافع کا اس طرح مستاجر بن جائے گا کہ اس کا نفع مدت کے گزرنے کے بعد بھی باقی ہے۔ تو یہ ایک سودے کے ضمن میں دوسودے کرنے کی طرح ہو گا حالانکہ شریعت میں اس امر کی ممانعت ہے (الحمد للہ) ابن مسعود سے مرفوع طور پر روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ایک معاملہ کے ضمن میں دوسرا معاملہ کرنے سے اس سے پہلے کہ اول معاملہ مکمل ہو)

یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ تنفیہ ارض یعنی دوبارہ ہل چلانے سے یہ مراد ہے کہ مالک کو ہل چلائی ہوئی زمین واپس کرے تو ایسی شرط سے عقد کے فاسد ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ دو بار ہل جوتنے سے مراد ہے کہ دوبارہ ہل چلا کر کاشت کرے تو اس صورت میں قساد وہاں ہو گا جہاں زمین ایک بار ہل جوتنے سے پیداوار دے دیتی ہے (اور دوسری بار ہل چلانے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اور مدت اجارہ ایک سال ہو۔ اگر مدت اجارہ تین سال ہو تو اس صورت میں اس کے منافع صاحب زمین کے لیے باقی نہ رہیں۔ نہر کے کھودنے سے مراد نالیوں کا کھودنا اور صاف کرنا نہیں ہے۔ بلکہ بڑی نہروں کا صاف کرنا مراد ہے (اور نہ نالیوں کی صفائی تو زمین کو سیراب کرنے کے لیے ضروری ہوتی ہے) یہی صحیح ہے۔ کیونکہ نہر کی صفائی کی منفعت آئندہ

سال تک باقی رہتی ہے۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص ایک زمین برائے زراعت دوسری زمین کی زراعت کے عوض اجارے پر لے تو اس میں خیر کا کئی پہلو نہیں (مثلاً رب سے اس کی زمین اجارے پر لے اور بدلے میں اسے اپنی زمین دے تو یہ بہتری کا معاملہ نہیں) امام شافعیؒ جواز کے قائل ہیں اسی طرح ایک مکان کی سکونت کا اجارہ دوسرے مکان کی سکونت کے عوض، ایک لباس کا اجارہ دوسرے لباس کے عوض۔ ایک جانور کی سواری کا اجارہ دوسرے جانور کی سواری کے عوض میں بھی یہی اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجارے میں منافع بمنزکہ اعیان ہوتے ہیں حتیٰ کہ اجارہ فرض اجرت پر جائز ہوتا ہے (یعنی اگر منافع بمنزکہ عین نہ ہوتے بلکہ دین ہوتے تو یہ دین کا معاوضہ دین سے ہوتا حالانکہ ادھار کا اجرت پر اجارہ ہو جاتا ہے) اور دین کا معاوضہ دین سے نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اتحاد جنس ادھار کے حرام ہونے کا سبب ہوتی ہے تو یہ کوہستانی کپڑے کی بیج کوہستانی کپڑے کے بدلے اجارہ پر ہوگی (اور ایسی بیج جائز نہیں ہوتی کیونکہ اتحاد جنس پایا جاتا ہے) اسی بات کی طرف امام محمدؒ نے اشارہ فرمایا ہے (ابن سمانہ نے ملتے سے امام محمدؒ کو ایک خط لکھا کہ ایک مکان

کی سکونت کا اجارہ دوسرے مکان کی سکونت کے عوض کیوں جائز نہیں  
 امام محمدؒ نے جواب میں تحریر فرمایا کہ تو بلا وجہ اس مسئلے پر غور کر رہا ہے  
 شاید تو نے حنفی کی مجلس اختیار کی ہے جس نے یہ مسئلہ تیرے غور و فکر  
 کرنے کے لیے پیش کیا ہے۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ ایک مکان کی سکونت  
 کا اجارہ دوسرے مکان کی سکونت کے عوض تو ہی کپڑے کی بیع تو ہی  
 کپڑے کے عوض کی طرح ہے۔ از شرح الجامع الصغیر از فخر الاسلام و  
 فوائد ظہیر (ب)

دوسری بات یہ ہے کہ اجارہ لوگوں کی ضرورت و احتیاج کے  
 پیش نظر خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا ہے اور اتحاد جنس کی صورت  
 میں اس کی کیا ضرورت ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب منفعت  
 کی جنس مختلف ہو (لوگوں کی احتیاج اور ضرورت پائی جاتی ہے)  
 مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا: جب غلہ و مخصوص  
 کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک نے دوسرے سے یا دوسرے  
 شریک کے گدھے کا اجارہ کیا کہ غلے میں سے اس کا حصہ اٹھا کر لے  
 جائے اور فلاں جگہ تک پہنچا دے لیکن دوسرے شریک نے  
 پورا غلہ اٹھایا تو اسے کوئی اجرت نہ ملے گی۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اسے مستثنیٰ یعنی ملے کر وہ اجرت ملے گی  
 کیونکہ ان کے نزدیک منفعت بمنزلہ عین ہے اور مال عین کا جو کہ  
 مشترک غیر مقسوم ہو فروخت کرنا جائز ہے تو یہ اس صورت کی طرح



ہوگا جیسے کہ ایسا مکان غلہ رکھنے کے لیے کرائے پر ہے جو اس کے  
 اور ایک دوسرے شخص کے درمیان مشترک ہے یا کپڑے کی سلائی  
 کے لیے ایسے غلام کا اجارہ کیا جو اس کے اور دوسرے شخص کے  
 درمیان مشترک ہے (چنانچہ ایسی صورت میں اجرت واجب ہوتی ہے)  
 ہماری دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں متاجر نے ایک ایسے عمل  
 پر عقد اجارہ کیا ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ (یعنی متاجر نے شریک  
 یا اس کے گدھے کو ایسے کام میں اجارہ پر لیا ہے جو متمیز طور پر موجود  
 نہیں) کیونکہ متاجر کا اپنا حصہ شریک کے حصے کے ساتھ مخلوط ہے  
 اس لیے بوجھ اٹھانا ایک حسی فعل ہے (یعنی محکم نہیں) تو یہ شریک  
 اور غیر محسوس شے میں تصور نہیں ہو سکتا۔ امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب  
 دیتے ہوئے فرمایا بخلاف بیع کے کہ وہ تصرف محکم ہے (یعنی  
 شریعت کے حکم کے تحت یہ تصرف جائز ہے بیع خواہ غیر مشترک  
 ہو یا مشترک) لہذا جب مقفود علیہ کا سپرد کرنا متصور نہ ہو تو اجرت  
 بھی واجب نہ ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ غلے کا ہر جزو جو وہ اٹھائے گا یا گدھے  
 پر لادے گا اس میں اس کی اپنی (یعنی بطور اجیر کے) شرکت بھی ہوگی  
 لہذا وہ اپنی ذات کے لیے عمل کرنے والا ہوگا اور سپرد کرنا متحقق  
 نہ ہوگا اس لیے اجرت بھی واجب نہ ہوگی۔ البتہ اس گھر کی جواں  
 کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے صورت اس سے مختلف ہے

وہاں کرایہ اس بنا پر واجب ہوتا ہے کہ معقود علیہ منافع ہیں۔ اور ان کا سپرد کرنا غلہ رکھنے کے بغیر بھی متحقق ہو جاتا ہے (اور غلہ رکھنے کی صورت میں تو بدرجہ اولیٰ متحقق ہوگا) نیز یہ صورت مشترک غلام سے بھی مختلف ہے کیونکہ اس صورت میں معقود علیہ اپنے ساتھی کا حصہ ملکیت ہوتا ہے (اپنا حصہ ملک نہیں ہوتا) اور یہ ملکیت ایک ملکی امر ہے جس کا مشترک چیز میں واقع ہونا بھی ممکن ہے۔  
مشمولہ۔ الجامع المصغیر میں ہے۔

ایک شخص نے ایک زمین اجارہ پر لی اور اس بات کا ذکر کیا کہ وہ اس میں زراعت کا کام کرے گا یا یہ نہ بتایا کہ کون سی چیز کاشت کرے گا تو ایسا اجارہ فاسد ہوگا۔ کیونکہ زمین کا اجارہ زرعی مقاصد کے لیے بھی ہوتا ہے اور اس کے علاوہ دوسرے مقاصد کے لیے بھی ہوتا ہے (مثلاً درخت لگانا یا عمارت تعمیر کرنا) نیز جو اشیاء کاشت کی جاتی ہیں وہ بھی مختلف ہوتی ہیں۔ بعض اشیاء ایسی ہوتی ہیں جن کی کاشت زمین کے لیے ضرر رساں ہوتی ہے تو بعض اشیاء نقصان دہ نہیں ہوتیں۔ لہذا معقود علیہ معلوم نہ ہوا۔

اگر اخیر نے زمین میں کاشت کرنی اور مدت اجارہ گزر گئی تو مالک زمین کے لیے اجرت مستحق یعنی طے کردہ اجرت واجب ہوگئی۔ یہ استحسان کے مد نظر ہے۔ ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہو۔ امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ یہ عقد

فاسد حیثیت سے واقع ہوا ہے تو ہوا کی طرف منقلب نہ ہوگا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عقد کی تکمیل و اختتام سے پہلے پہلے جہالت مرتفع ہو گئی ہے (کہ زمین میں جو کچھ کاشت کرنا تھا کر لیا) لہذا یہ عقد ہوا کی طرف راجع ہوگا۔ جیسا کہ جہالت عقد کے وقت ہی ختم ہو جاتی (یعنی زراعت کا ذکر کرنے اور کاشت کی جنس کی تصریح کر دینے سے) جیسا کہ بیع میں مدت مجبولہ کے گزرنے سے بھی اسے ساقط کر دیا جائے (مثلاً فصلوں کے کٹنے کی مدت شرط کی۔ لیکن ابھی فصل کٹے نہیں تھے کہ مدت کی شرط ساقط کر دی) یا جیسے خیار شرط میں تین روز سے زائد مدت کو تین روز کے اندر ساقط کر دیا جائے۔

**مسئلہ**۔ اگر ایک شخص نے ایک گدھا بغداد تک لے جانے کے لیے اجارہ پر لیا اور یہ بیان نہ کیا کہ اس پر کیا لادے گا پس اس نے گدھے پر ایسا سامان لادنا جو لوگ عموماً لاتے ہیں۔ اور راستے میں گدھا مر گیا تو اس پر ضمان نہ ہوگی۔ کیونکہ اجارہ پر لیا ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے خواہ اجارہ فاسد ہی ہو۔ لیکن اگر گدھا سامان اٹھا کر بغداد صحیح و سالم پہنچ جائے تو مالک کے لیے مقرر کردہ اجرت ہوگی۔ یہ استحسان کے مدنظر ہے جیسا کہ ہم نے مذکورہ بالا مسئلہ میں بیان کیا ہے۔

اگر مستاجر اور مؤاجر (یعنی گدھے یا زمین کا مالک) آپس میں جھگڑ

پڑیں اس سے پہلے کہ گدھے پر سامان لا دیا جائے۔ یا مسئلہ مذکورہ بالا  
 میں اس سے قبل کہ زمین میں کاشت کی جائے تو فساد عقد اور باہمی  
 خصوصیت کے ازالے کے لیے عقد اجارہ کو توڑ دیا جائے گا کیونکہ ابھی  
 تک عقد کے ساتھ فساد قائم ہے (اس لیے کہ متعاقدین میں نزاع  
 موجود ہے)۔

## بَابُ ضَمَانِ الْأَجِيرِ

(اجیر کی ضمانت کے بیان میں)

اجیر ہر وہ شخص ہے جو اپنے آپ کو کسی کام کے اجارہ پر دے  
 کام خواہ خدمت کا ہو یا صنعت و سرشت کا (مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اجیر  
 مشترک اور اجیر خاص۔ اجیر مشترک وہ اجیر ہے جو اس وقت تک  
 اجرت کا مستحق نہیں ہوتا جب تک کہ اپنے کام کو پایہ تکمیل تک نہ پہنچا  
 دے جیسے رنگریزا اور دھوبی۔ کیونکہ معذور علیہ جب کوئی عمل ہو  
 یا اس عمل کا کوئی اثر (مثلاً رنگریزی) تو اجیر کو اختیار ہے کہ وہ تمام  
 لیکروں کے لیے کام کرے کیونکہ اس کے منافع کسی خاص شخص کے  
 لیے مخصوص نہیں ہوتے اسی لحاظ سے اسے اجیر مشترک کہا جاتا ہے۔  
 مسئلہ :- امام قدوریؒ فرماتے ہیں اور اجیر کو جو سامان دیا جاتا ہے  
 وہ اس کے پاس بحیثیت امانت ہوتا ہے۔ اگر وہ سامان تلف ہو

جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اجیر ضامن نہیں ہوتا امام زفرؒ کا بھی  
یہی قول ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اس صورت  
میں کہ جب تلف کسی غالب آفت کی وجہ سے وقوع پذیر ہو۔ مثلاً  
ایسی شدید آگ بھڑک اٹھے جو کسی کے قابو سے باہر ہو یا غارت گر  
ڈھن حملہ آور ہو جائے۔ صاحبینؒ کی دلیل حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ  
کی روایت ہے کہ یہ حضرات اجیر مشرک کو ضامن قرار دیا کرتے تھے۔  
دوسری بات یہ ہے کہ سامان کی حفاظت کرنا اجیر کا حق ہے کیونکہ  
حفاظت کیے بغیر وہ اپنے عمل کو پایہ تکمیل تک کیسے پہنچا سکتا ہے  
پس جب سامان ایسے سبب کی بناء پر تلف ہو جس سے احتراز کرنا  
اجیر کے لیے ممکن تھا جیسے کسی کا سامان غضب کے لیے جانا یا پوری کر  
لینا تو کو تا ہی اجیر کی طرف سے شمار کی جائے گی اور وہ ضامن ہوگا۔  
جیسے ودیعت جب کہ اجرت پر ہو (یعنی جب موضوع کے لیے ودیعت  
کی اجرت مقرر ہو تو امانت کے تلف ہونے کی صورت میں وہ ضامن  
ہوگا) بخلاف اس صورت کے کہ جب سبب تلف سے بچاؤ ممکن  
نہ ہو جیسے کسی جانور کا چرواہے کے پاس طبعی موت مر جانا۔ یا عمومی  
آتش زدگی کا وقوع پذیر ہونا وغیرہ تو اس صورت میں اجیر ضامن  
نہ ہوگا کیونکہ اب اس کی طرف سے کو تا ہی نہیں پائی گئی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین اجیر کے پاس بطور  
امانت ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا قبضہ مالک کی اجازت سے

ماصل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اگر وہ مال عین ایسی وجہ سے تلف ہو جائے جو اس کے بس سے باہر ہو تو اجیر ضامن نہیں ہوا کرتا۔ حالانکہ اگر یہ چیز قابل ضمان ہوتی تو بہر صورت اجیر ضامن ہوتا دونوں صورتوں میں (یعنی جس صورت میں حفاظت ممکن تھی اور جس صورت میں حفاظت اس کی استطاعت سے خارج تھی) جیسے کہ مال معصوب سے غصب دونوں صورتوں میں ضامن ہوتا ہے۔

صاحبین کی دلیل کے جواب میں حضرت امام فرماتے ہیں۔ آپ نے کہا کہ اجیر پر حفاظت واجب ہوتی ہے تو حفاظت کا لزوم اس کے ذمے تبعاً ہوتا ہے ورنہ عقد کے لحاظ سے قصداً اس پر واجب نہیں ہوتی کیونکہ حفاظت کے مقابل میں کوئی اجرت نہیں ہوتی۔ بخلاف اس شخص کے جس کو اجرت پر ودیعت دی جائے اس پر قصداً حفاظت واجب ہوتی ہے اس لیے کہ حفاظت کے مقابلے میں اجرت موجود ہے۔

مسئلہ: سامق قدوری نے فرمایا۔ اور جو چیز اجیر کے عمل سے تلف ہو جیسے دھوئی کپڑے کو زور زد سے پٹختے کی وجہ سے پھاڑ دے یا حمال پھسل پڑے اور سامان گہر کر ضائع ہو جائے حالانکہ اس راہ میں لوگوں کی بھٹیڑ بھاڑ اور دھکم پیل نہ تھی۔ یا وہ رسی ٹوٹ جائے جس سے کرایہ پر لے جانے والے نے جانور پر سامان باندھا تھا۔ یا طلاح کے زور سے کھنچنے سے کشتی غرق ہو جائے (یعنی دریا

میں طوفان اور طغیانی وغیرہ نہ ہوں) تو ان تمام صورتوں میں اجیر ضامن ہوگا۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں اجیر پر ضمان نہ ہوگی کیونکہ مالک نے اسے مطلقاً کام کرنے کو کہا تھا۔ تو یہ اجازت کام کی دونوں قسموں پر مشتمل ہے کام خواہ یکدب دار صورت میں مکمل ہو یا صحیح و سالم صورت میں۔ لہذا یہ اجیر خاص اور دھوبی کے مددگار کی طرح ہوگا (یعنی اگر کام بگڑ ہی جائے لیکن ان پر ضمان نہیں ہوتی)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت وہی چیز داخل ہے جو عقد کے تحت داخل ہے اور عقد جس چیز کو متضمن ہے وہ صحیح و سالم عمل ہے کیونکہ عمل صالح ہی ثمرہ اور نتیجہ تک پہنچانے کا ذریعہ ہے اور عقد بھی درحقیقت اسی لیے منعقد کیا گیا ہے (کہ عمل پر صحیح و سالم اثرات مترتب ہوں نہ کہ غیر صالح اثرات) اسی بناء پر اگر یہ اثرات کسی دوسرے کے عمل سے مترتب ہوں تو بھی اجرت واجب ہوتی ہے لہذا وہ کام جس سے خرابی پیدا ہوتی ہے اجازت کے تحت داخل نہ ہوگا بخلاف مددگار کے کہ وہ اعانت کرنے میں تبرع اور احسان کرنے والا ہوتا ہے لہذا اس کے عمل کو درست عمل کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ورنہ شخص تبرع سے ہاتھ کھینچ لے گا اور زیر بحث مسئلہ میں اجیر اجرت پر کام کر رہا ہے اس کے کام کو صحت و سلامتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔ اور اجیر خاص کی صورت بھی اس سے مختلف



ہے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم عنقریب بیان کریں گے۔ اور اسی کا ٹوٹنا ظاہری طور پر اگرچہ حتمال کے اختیار میں نہیں لیکن چونکہ یہ بات اس کی غفلت اور قلتِ اہتمام سے ہوتی ہے لہذا اسی کے عمل اور اسی کی حرکت کا نتیجہ ہوگا۔

امام قدوسیؒ نے فرمایا کہ ابیر مشترک اپنے فعل کی وجہ سے بنی آدم یعنی انسان کا ضامن نہ ہوگا جو کشتی میں سوار ہونے والوں سے غرق ہو جائے یا اس کی سواری کے جانور سے گر کر ہلاک ہو جائے اگر ابیر کے ہانکنے یا کھینچنے سے یہ حادثہ پیش آئے۔ کیونکہ اس صورت میں واجب آدمی کی ضمانت ہے اور عقد کے ذریعے یہ ضمانت واجب نہیں ہوتی۔ بلکہ جرم اور جنایت کی وجہ سے واجب ہوتی ہے (کہ اگر کسی کو قتل یا زخمی کر دے تو اس جرم کے بدلے میں ضامن ہوتا ہے) اسی لیے اس قسم کی ضمانت عاقلہ یعنی برادری پر واجب ہوتی ہے اور وہ ضمانت جو عقود کی بناء پر واجب ہو برادری اس کی متحمل نہیں ہوتی۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا جب ایک شخص سے اجارہ کیا کہ میرا شہد کا یہ ٹشکا دیا مے فرات سے اٹھا کر فلاں مقام تک پہنچا دو۔ راستے میں کسی جگہ ٹشکا گر کر ٹوٹ گیا تو تاک کو اختیار ہے کہ مزدور نے جہاں سے ٹشکا اٹھایا تھا وہاں کی قیمت کے مطابق وصول کرے اور مزدور اجرت کا حق دار نہ ہوگا۔ یا اس مقام کی قیمت

کے حساب سے وصول کرے جہاں ٹسکا ٹوٹنے کا واقعہ پیش آیا ہے۔ اور  
 قطع مسافت کے حساب سے مزدور کو اجرت دی جائے گی۔ وجہ  
 ضمان کی دلیل تو ہم بیان کر چکے ہیں کہ ابھر مشترک کی حرکت کی وجہ سے  
 جو نقصان ہو وہ ضامن ہوتا ہے (اور یہ امر واضح ہے کہ ٹسکے کا گربنا  
 یا اس کے پھسل جانے کی وجہ سے وقوع پذیر ہوا یا اس رسی کے ٹوٹ  
 جانے کی وجہ سے جس سے اس نے ٹسکا باندھ رکھا تھا یہ سب کچھ اُسی  
 کی حرکت سے ہوا ہے (تو اس کی طرف سے غفلت، لاپرواہی اور تعدی  
 پائی گئی)

مالک کو دونوں صورتوں میں حاصل شدہ اختیار کی وجہ یہ ہے کہ جب  
 ٹسکا رستے میں ٹوٹ گیا اور حال یہ ہے کہ حمل و بار برداری شے واحد  
 (یعنی اس کے درمیانی اوقات و لمحات میں یا ابتداء و انتہاء میں کوئی  
 تفاوت نہیں ہوتا) تو ثابت ہوا کہ مزدور کی طرف سے ابتداء ہی میں  
 تعدی واقع ہوئی۔ اس وجہ سے کہ حمل و بار برداری ابتداء سے انتہاء  
 تک شے واحد ہے۔

اس تعدی یا وجوب ضمان کی ایک اور وجہ بھی ہے کہ ابتدائی  
 بار برداری اور اٹھانا تو مالک کی اجازت سے تھا تو ابتداء میں ابھر  
 کی طرف سے تعدی نہ پائی گئی بلکہ توڑنے کے وقت تعدی کرنے والا  
 شمار ہوگا تو مالک کو اختیار ہے کہ دو وجہوں سے جس ایک وجہ  
 کی طرف چاہے پائل ہو جائے (یعنی یا تو اس معاملے کے لحاظ سے

قیمت وصول کرے جہاں سے سفر کی ابتداء ہوئی تھی کیونکہ اٹھانا ابتداء سے انتہاء تک شے واحد ہے۔ یا دوسری وجہ کی طرف راجع ہو کہ ٹوٹنے کے مقام کے حساب سے قیمت وصول کرے کیونکہ تعدی کا طریقہ یہی ہوا ہے۔ البتہ دونوں صورتوں میں یہ فرق ہوگا۔ کہ دوسری صورت میں مزدور کو اجرت ملے گی اور اس کے عمل کے حساب سے جس قدر مالک اس سے حاصل کر چکا ہے۔ اور پہلی صورت میں مزدور اجرت کا حق دار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں مالک نے کوئی عمل قطعاً حاصل ہی نہیں کیا (لہذا اجرت واجب نہ ہوگی)۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب فصد کھولنے والے نے فصد لگائی یا جانوروں کے طبیب نے جانور کی رگ میں نشتر لگایا اور مقدار جبکہ سے تجاوز نہ کیا۔ تو فصد یا نشتر کی وجہ سے جو نقصان ہو اس کا ضمان نہ ہوگا اور الحجام اصغیر میں مذکور ہے کہ بیطار نے ایک دانگ کے عوض (دانگ درہم کا ۱/۲ حصہ ہوتا ہے) ایک جانور کی رگ میں نشتر لگایا۔ پس وہ جانور ہلاک ہو گیا یا پچھنے لگانے والے نے ایک غلام کو اس کے آقا کے حکم سے پچھنا لگایا اور غلام مر گیا تو اس پر ضمان نہ ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک عبارت میں ایک نوع کا بیان ہے (جو دوسری میں نہیں قدوری کی عبارت میں موضع معتاد کا بیان ہے اور اجازت کا ذکر نہیں۔

الجماع الصغیر میں اجازت کا بیان ہے لیکن موضع معتاد کا تذکرہ نہیں۔  
 تو معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ دونوں عبارتوں کی قیدوں کے ساتھ مقید ہے  
 تو ضمان کے عدم وجوب کے لیے دو شرطیں ہوں گی کہ زخم موضع معتاد  
 سے متجاوِز نہ ہو اور اجازت کے بغیر نہ ہو (پس عدم ضمان کی وجہ یہ  
 ہے کہ زخم کو سراسریت سے محفوظ رکھنا اس کی استطاعت میں نہیں۔  
 کیونکہ اس کا دار و مدار طبع کی قوت اور ضعف پر ہوتا ہے کہ طبیعت  
 کہاں تک درد اور تکلیف کی متحمل ہو سکتی ہے تو عمل صالح کی قید  
 لگانا ممکن نہیں۔ بخلاف کپڑے کے پٹھنے کے یا اس جیسے دیگر امور  
 کے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کیونکہ کپڑے کی قوت یا اس کا پتلا پن  
 یعنی کمزوری کو شش کرنے سے معلوم ہو سکتی ہے تو ان صورتوں  
 میں عمل صالح کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اجیر خاص وہ شخص ہوتا ہے کہ  
 جو اپنی ذات مدت اجارہ کے لیے متاجر کے سپرد کر دیتا ہے اور  
 اس بنا پر اجرت کا مستحق ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ اس مدت میں کوئی  
 کام نہ کرے (کیونکہ اس نے اپنی ذات کو متاجر کے سپرد کر دیا ہے  
 اب کس طرح کی مرضی ہے کہ اس سے زیادہ کام لے یا کم یا کوئی کام نہ  
 کرے) جیسے کہ ایک شخص کو ایک ماہ خدمت کے لیے اجیر مقرر  
 کیا گیا یا کوئی شخص بکریاں چرانے کے لیے اجیر لیا گیا۔ ایسا اجیر  
 کو اجیر خاص اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ مدت اجارہ کے دوران متاجر

کے علاوہ کسی اور شخص کے لیے کام نہیں کر سکتا کیونکہ مدت اجارہ کے دوران اس کے منافع متاجر کے لیے مخصوص ہو چکے ہیں اور اجرت منافع کے مقابل ہی میں ملتی ہے۔ اسی بناء پر ایسے اجیر کے لیے اجرت کا استحقاق باقی رہتا ہے اگرچہ سلسلہ عمل منقطع بھی کر دیا جائے۔ (بشرطیکہ اجیر دیدہ دانستہ کام میں خیانت اور کوتاہی نہ کرے اور کام کرنے پر قادر بھی ہو)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اجیر خاص کے ہاتھ میں جو چیز تلف ہو (یعنی اس کے قبضہ میں تلف ہو جائے) یا اس کے کام سے تلف ہو جائے تو اس پر اس کی ضمان نہ ہوگی (مثلاً کوئی چیز اس کے قبضہ سے پھوٹی ہو گئی یا غصب کر لی گئی یا اس کے عمل سے تلف ہو گئی۔ مثلاً سیلچے سے کام کے دوران سیلچہ ٹوٹ گیا۔ یا روٹی لگاتے ہوئے روٹی جل گئی یا کپڑا دھرتے ہوئے پھٹ گیا تو ضمان نہ ہوگا بشرطیکہ اس کے ارادہ کو خراب کرنے میں دخل نہ ہو)۔

پہلی صورت میں اس لیے ضمان نہیں کہ مال عین اس کے قبضہ میں بطور امانت ہوتا ہے کیونکہ اس نے متاجر کی اجازت سے قبضہ میں لیا ہے۔ امام اعظمؒ کے نزدیک ضمان کا عدم وجوب ظاہر ہے اور اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی۔ کیونکہ ان کے نزدیک اجیر مشترک پر ضمان لازم کرنا بھی استحسان کی ایک قسم ہے تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ و مصون رہ سکیں (اگر اس پر ضمانت لازم نہ کی جائے

تو وہ لوگوں کے اموال کی حفاظت میں لا پرواہی اور غفلت کا ارتکاب کرتا ہے) اور ابیر خاص تو عام طور پر دوسرے لوگوں کے کام قبول بھی نہیں کرتا۔ اس لیے اس صورت میں مال کی حفاظت و سلامتی غائب ہوتی ہے۔ تو اس صورت ضمان کے عدم وجوب میں قیاس پر عمل ہوگا۔

دوسری صورت میں عدم وجوب ضمان کی یہ وجہ ہے کہ جب ابیر کے تمام منافع متاجر کے ملک ہو گئے تو جب وہ اسے اپنی ملک میں تصرف کا حکم دے گا تو یہ حکم صحیح ہوگا اور ابیر متاجر کے قائم مقام ہوگا اور ابیر کا ہر فعل اور تصرف متاجر کی طرف منتقل ہو جائے گا گو یا کہ متاجر نے وہ فعل بذاتِ خود سرانجام دیا ہے۔ لہذا ابیر نقصان کا ضامن نہ ہوگا (جس طرح کہ مالک اگر اپنی کسی چیز کو تلف کر دے تو ضامن نہیں ہوتا)۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

## بَابُ الْإِجَارَةِ عَلَى أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ

(دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کا بیان)

اس سے پہلے اس اجارے کا ذکر تھا جو ایک شرط کے ساتھ مشروط ہوا اور اس باب میں ایسے احکام کا ذکر ہے جو دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہوں اور ہر شرط کی الگ الگ اجرت مقرر کی جائے یا شرط کی تبدیلی سے حکم بدل جائے۔

**مسئلہ:** جب کسی شخص نے درزی سے کہا کہ اگر تو یہ کپڑا فارسی طرز کے مطابق سی دے تو ایک درہم تجھے دوں گا اور اگر رومی طرز کے مطابق بیٹے تو دو درہم دوں گا۔ تو عقد اجارہ صحیح ہوگا اور اجیران دو کاموں میں سے جو کام بھی کرے گا اسی کام کی طے شدہ اجرت کا مستحق ہوگا۔

اسی طرح جب زنگریز سے کہا کہ اگر تو یہ کپڑا انیسم کے پھولوں سے رنگے تو ایک سو درہم دوں گا اور اگر زعفران سے رنگے تو دو درہم۔

اسی طرح اگر مباحرنے اجیر کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا کہ میں یہ گھر تجھے پانچ درہم ماہوار کرایہ پر دیتا ہوں اور یہ دوسرا گھر دس درہم ماہوار پر (اب جو کھاری مرضی ہے لے لو) اسی طرح اگر اسے دو مختلف مسافروں کے درمیان اختیار دیا۔ مثلاً کہا کہ میں تجھے یہ جانور کو فہ تک دس درہم کے عوض یا واسطہ تک پانچ درہم کے عوض کرایہ پر دیتا ہوں۔

اسی طرح جب اسے تین چیزوں کا اختیار دیا تو عقدا جارہ دست ہوگا اور ہر ایک چیز کی اجرت طے کردہ امر کے مطابق ہوگی اگر اسے چار چیزوں کے درمیان اختیار دیا تو عقدا جارہ جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں کو دراصل بیع پر قیاس کیا گیا ہے ان دونوں میں جامع امر لوگوں کی ضرورت اور احتیاج کا پورا کرنا ہے (کبھی انسان کی ضرورت ادنیٰ چیز سے پوری ہو جاتی ہے گاہے اوسط سے اور کبھی اعلیٰ سے) البتہ دونوں میں اس قدر فرق ضرور ہے کہ بیع میں خیالِ تعین کو شرط کی حیثیت حاصل ہوتی ہے اور اجارہ میں یہ شرط لازم نہیں ہوتی۔ کیونکہ اجرت کا وجوب عمل کی تکمیل پر ہوتا ہے اور عمل کی تکمیل پر مقفود علیہ معلوم و متعین ہو جاتا ہے۔ اور بیع میں نفس عقد سے ثمن واجب ہو جاتا ہے تو اعتقاد عقد کے وقت اس میں ایسی جہالت واقع ہو جائے گی کہ اس سے پیدا ہونے والی منازعت کا خیال ثابت کیے بغیر ازالہ نہیں ہو سکتا۔



لہذا اگر بائع نے تین چیزوں کو خرید کے لیے پیش کیا اور ہر ایک کی قیمت ایک ایک بتادی تو مشتری کو ایک چیز کی خرید کو معین کرنے کا اختیار ہوگا۔

**مسئلہ:** اگر درہمی سے کہا کہ یہ کپڑا تو اگر آج سی دے تو ایک درہم دوں گا اور اگر کل بیٹے تو نصف درہم۔ اگر اس نے آج سی لیا تو اسے درہم ملے گا اور اگر کل لیا تو اسے ابر شل ملے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ نصف درہم سے زائد کی طرف تجاوز نہ کیا جائے گا۔

الجامع الصغیر میں ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہ ہوگا (تو امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہوئیں)۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں دونوں شرطیں جائز ہیں (جس شرط کے مطابق کام کرے گا اسی کے مطابق اجرت کا مستحق ہوگا) امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں۔ کیونکہ سلائی عمل (اسد ہے) جس میں وقت کے لحاظ سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا) حالانکہ اس کے مقابلے میں بدل کے طور پر دو عوض ذکر کیے گئے ہیں تو اجرت مجہول ہوگئی (لہذا اس جہالت کی بناء پر عقد فاسد ہوگا) اس کی توضیح یہ ہے کہ آج کے دن کا ذکر تو تعجیل کے لیے ہے اور کل کے دن کا ذکر سہولت و آسانی کے لیے۔ تو اس طرح ہر جن میں

گویا دو تسمیہ جمع ہو گئے (یعنی نصف درہم کا تسمیہ اور درہم کا تسمیہ)  
 تو گویا ہر دن کے عقد پر دو عوضوں کی تصریح کی جا رہی ہے لہذا عقد  
 فاسد ہو گیا)

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ آج کے دن کا ذکر وقت کی تعیین کے  
 لیے ہے اور کل کے دن کا ذکر تعلیق کے لیے ہے۔ لہذا ہر دن عقد  
 کے لیے دو تسمیہ جمع نہ ہوئے۔ دوسری بات یہ ہے کہ تاخیر اور تاخیر  
 ایسے امور میں جو عقود میں مقصود ہوتے ہیں لہذا ان دونوں کو دو مختلف  
 نوعوں کے قائم مقام شمار کیا جائے گا (جیسے رومی اور فارسی طرز  
 سلائی کہ رومی سلائی کا ایک درہم اور فارسی سلائی کا نصف درہم  
 دوں گا اور یہ جائز ہوتا ہے)

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کل کے دن کا تذکرہ دراصل  
 تعلیق کے لیے ہوتا ہے اور یہ ممکن نہیں کہ آج کے دن کے ذکر  
 کو توقیت کے معانی پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ اس سے عقد کا فساد لازم  
 آتا ہے اس لیے کہ وقت اور کام دونوں جمع ہو جاتے ہیں (یعنی  
 وقت کے مد نظر وہ ابھر خاص ہو جاتا ہے اور کام کے پیش نظر  
 وہ ابھر مشترک ہے۔ لہذا وقت مقصود نہ ہوگا) اور جب یہ بات  
 ہوئی تو آج کی شرط میں دو تسمیہ جمع نہ ہوں گے بلکہ کل کے دن میں  
 دو تسمیہ کا اجتماع ہوگا۔ پس پہلی شرط صحیح ہوگی اور مقرر کردہ اجرت  
 واجب ہوگی۔ شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجرت شل واجب ہوگا۔ جو

نصف درہم سے تجاوز نہ کرے گا کیونکہ دوسرے دن کے لیے یہی مقدار طے شدہ تھی۔

الجامع الصغیر میں ہے کہ درہم پر اضافہ نہیں کیا جائے گا اور نصف درہم سے کمی نہیں کی جائے گی۔ کہ پہلے دن کا تسمیہ دوسرے دن میں معدوم نہ ہوگا پس اس کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ درہم پر اضافہ نہ ہوگا جس کے (لہذا اجرت مثل میں اس سے زائد نہ دیا جائے گا) اور دوسرے تسمیہ (یعنی نصف درہم کا) نصف درہم سے کمی کو روکنے کے لیے اعتبار کیا جائے گا (تاکہ اجرت مثل نصف درہم سے کم نہ ہو)

اگر درزی کپڑے کو تیسرے دن سے تو امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق نصف درہم سے اجرت میں تجاوز نہیں کیا جائے گا اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ جب مالک کل تک کی تاخیر پر بھی راضی نہیں تو وہ کل سے ایک دن مزید تاخیر پر بدرجہ اولیٰ راضی نہ ہوگا۔ (لہذا وہ اجرت مثل کا حق دار ہوگا جو نصف درہم سے تجاوز نہ کرے)

مسئلہ: اگر اس نے کہا کہ اس دکان میں اگر تو نے عطار کو بٹھایا تو تجھے ہر ماہ ایک درہم بطور کرایہ دینا ہوگا۔ اگر تو نے کسی کو بار کو یہ دکان دی تو دو درہم کرایہ ہوگا۔ تو عقدا جاریہ صحیح ہوگا۔ اور ان میں جو کام بھی سراسر انجام دے گا طے شدہ اجرت کے مطابق کرایہ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

صحابینؓ نے کہا کہ اجارہ فاسد ہوگا۔

اسی طرح دامام اور صاحبینؓ کے درمیان اس صورت میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے) اگر اس نے ایک کمرہ ایک درہم کے عوض کرایہ پر لیا کہ وہ خود اس میں سکونت پذیر ہوگا۔ اور اگر اس نے یہ مکان لوہا کو دیا تو دو درہم ادا کرے گا۔ یہ اجارہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؓ عدم جواز کے قائل ہیں۔

اگر کسی شخص نے ایک درہم کے عوض ایک جانور حیرہ تک جانے کے لیے کرایہ پر لیا اور کہا کہ اگر وہ تادسیہ تک لے گیا تو دو درہم دے گا۔ تو یہ جائز ہے اور ممکن ہے کہ اس صورت میں بھی گزشتہ دو صورتوں کی طرح امام اور صاحبینؓ کے نزدیک اختلاف ہو۔

اگر اس نے حیرہ تک جانے کے لیے جانور اس شرط پر کرائے پر لیا کہ اگر وہ ایک گزٹر لا کر لے گیا تو نصف درہم دے گا اور اگر گندم کا گزٹر لا تو ایک درہم دے گا۔ تو یہ اجارہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؓ کے نزدیک جائز نہیں۔

صحابینؓ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں معتقد علیٰ محمول

ہے۔ اور اسی طرح اجرت بھی دو چیزوں میں سے ایک ہے اور وہ

بھی محمول ہے۔ اور جہالت کا انجام فساد ہے۔ بخلاف رومی اور

فارسی طرف کی سلامتی کے کیونکہ اس صورت میں اجرت عمل کے بعد واجب اللہ اور

ہوتی ہے اور عمل کی تکمیل پر جہالت مرفوع ہو جاتی ہے لیکن ان مذکورہ

مسائل میں (مکان، دکان اور جانور کے) تخلیہ اور سپرد کر دینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے تو اجرت اور معقود علیہ میں جہالت باقی رہتی ہے اور صاحبیں کے نزدیک قاعدہ کلیہ یہی ہے۔

امام ابو حنیفہ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس نے اجیر کو دو مختلف قسم کے صحیح عقود میں اختیار دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح جائز ہوگا جس طرح رومی اور فارسی طرز کی سلاخی میں جائز ہوتا ہے اور یہ عقد اس لیے مختلف ہیں کہ اجیر کا مکان میں خود سکونت پذیر ہونا لوہا کو ٹھہرانے سے مختلف ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اجیر کو یہ اختیار مطلق عقد اجارہ میں بھی حاصل نہیں ہوتا کہ مطلقاً عقد اجارہ پر سکونت کے لیے جگہ لے اور آہنگری کا کام کرنے لگے تو اسی طرح عقد اجارہ کی دوسری نظیروں میں بھی یہ اختیار حاصل نہ ہوگا۔ رہا معقود علیہ یا عوض کی جہالت کا معاملہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اجارہ نفع حاصل کرنے کے لیے منعقد کیا جاتا ہے اور جب نفع حاصل کر لیا جائے تو جہالت کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ اور اگر کہیں محض سپرد کر دینے سے اجرت واجب کرنے کی ضرورت پیش آ جائے تو دونوں اجرتوں سے کم تر اجرت واجب کی جائے گی کیونکہ کمتر مقدار یقینی اجرت ہے۔

## بَابِ اِجَارَةِ الْعَبْدِ

(غلام کے اجارہ کے بیان میں)

مسئلہ :- اور جس شخص نے دوسرے سے اس کا غلام خدمت کے لیے اجارہ پر لیا۔ تو اجیر اس غلام کو سفر میں ساتھ نہیں لے جاسکتا۔ البتہ اگر بوقت عقد اس امر کی شرط کر لے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ سفر کی حالت میں خدمت زائد مشقت و صعوبت پر مشتمل ہوتی ہے اس لیے مطلق عقد اجارہ اس خدمت کو شامل نہ ہوگا۔ اسی بناء پر سفر کو فسخ عقد کے لیے عذر قرار دیا گیا ہے۔ لہذا مکان میں لوہا اور دھوبی کو ٹھہرانے کی طرح بوقت عقد سفر کی شرط کا ذکر بھی ضروری ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ خدمتِ حضر اور خدمتِ سفر میں بین تفاوت پایا جاتا ہے۔ جب عرف کے لحاظ سے حضر میں خدمت متعین ہوگئی تو خدمتِ حضر کے علاوہ کوئی خدمت اس میں داخل نہ

ہوگی۔ جیسا کہ سواری کے جانور میں ہوتا ہے (کہ جب کرایہ پر لینے والا اس پر سوار ہو جائے تو اسی کی سواری متعین ہو جاتی ہے اب نہ تو دوسرے کو سوار کر سکتا ہے اور نہ اسے بار برداری کے کام لاسکتا ہے)۔

**مسئلہ ۱۰۔** اگر کسی نے ایک محجور غلام (جسے کاروبار کی ممانعت ہے) ایک ماہ کے لیے کرایہ پر لیا۔ اور عمل سے فارغ ہونے کے بعد اجرت اسی غلام کو دے دی تو متاجر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اس سے اجرت واپس لے اس مسئلہ کا اصل یہ ہے کہ یہ اجارہ استحسان کے پیش نظر صحیح ہے۔ جبکہ غلام کام سے فارغ ہو جائے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ اجارہ جائز نہ ہو کیونکہ آقا کی اجازت موجود نہیں اور غلام محجور ہے۔ تو یہ ایسے ہوگا جیسا کہ وہ غلام عمل کے دوران اس کے پاس مر جائے (تو آقا کو غلام کی قیمت ملتی ہے اجرت نہیں دی جاتی۔ گویا کہ متاجر اس غلام کا غاصب ہے جو ہر استعمال کے تو عند الہلاک قیمت واجب ہوگی۔ جب قیمت واپس ہوگی تو گویا وہ غلام کا مالک ہو گیا اور گویا وہ اپنے ہی غلام سے منافع حاصل کرتا رہا لہذا اس پر اجرت واجب نہ ہوگی۔ کفایہ)۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس غلام کے تصرف میں دو اعتبار ہیں ایک یہ صحیح و سالم عمل سے فارغ ہو جائے تو اس لحاظ سے سے آقا کے لیے نافع ہے۔ لیکن دوسری حیثیت سے آقا کے

حق میں مضر ہے جب کہ دورانِ خدمت ہلاک ہو جائے۔ اور جو تصرف نافع ہے اس کی اجازت گویا مولیٰ کی طرف سے حاصل ہے اور عبدِ محجور نہ رہا۔ جیسا کہ ہدیہ کا قبول کرنا (اس میں غلام کو اجازت ہوتی ہے جب غلام سالم رہا اور خدمت سے فراغت حاصل کر لی تو ثابت ہو گیا کہ یہ تصرف نافع تھا) تو یہ اجارہ جائز ہوگا اور شاہ کے لیے جائز نہ ہوگا کہ وہ غلام سے اجرت واپس لے لے (گویا کہ یہ اجرت اُسے با اجازتِ آقا حاصل ہوئی ہے)۔

مسئلہ: اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر لیا اور غلام نے اپنے آپ کو کسی دوسرے کے اجارے میں دے دیا۔ غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہ ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ غاصب نے غلام کے مالک کا مال اس کی اجازت کے بغیر کھا لیا ہے۔ کیونکہ اجارہ تو صحیح ہو چکا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ضمان اس وقت واجب ہوتی ہے جب کہ کسی کا قبضہ میں محفوظ مال تلف کیا جائے کیونکہ مال کا تقویم حفاظت ہی سے ہوتا ہے اور جو مال قبضہ میں محفوظ نہیں ہوتا اس کا ضمان بھی لازم نہیں آتا (اور یہ مال جو غاصب نے بطور اجرت لیا ہے) غاصب کے حق میں مال محفوظ نہیں ہے۔ کیونکہ غلام تو اپنی ذات کو بھی اپنے قبضہ میں محفوظ رکھنے والا نہیں



ہے۔ تو جو چیز (یعنی اُجرت) اس کے قبضہ میں ہے اس کا احراز کیونکر کرے گا۔

اگر آقا یہ اُجرت بعینہ موجود پائے تو اُسے لے لے کیونکہ اس نے اپنا عین مال پایا۔ اور اس صورت میں غلام کا اُجرت پر قبضہ بالاتفاق جائز ہے۔ کیونکہ وہ کام سے صحیح و سالم فارغ ہو کر آقا کی طرف سے تصرف کے لیے مآذون ہو گیا جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔  
مسئلہ: ایک شخص نے ان دو جہینوں کے لیے ایک غلام سے اجارہ کیا کہ ایک ماہ کے بدلے چار درہم ہوں گے اور دوسرے ماہ کے بدلے پانچ درہم۔ تو ایسا عقد اجارہ جائز ہو گا۔ اور پہلے ماہ کے چار درہم دیے جائیں گے۔ کیونکہ جس ماہ کا پہلے ذکر کیا گیا ہے اس سے وہ جہینہ مراد ہو گا جو عقد سے متصل ہے تاکہ معاملہ کی تفصیح کی جاسکے۔ نیز یہ بات بھی مد نظر ہوگی کہ حاجت پوری ہو سکے اور دوسرے ماہ سے مراد وہ جہینہ ہو گا جو پہلے ماہ کے ساتھ متصل ہے۔ اسی ضرورت کے پیش نظر کہ تفصیح عقد ہو سکے۔

مسئلہ: ایک شخص نے ایک غلام ایک درہم ماہانہ کے بدلے ایک ماہ کے لیے کرائے پر لیا۔ اور بتایا کہ اس پر قبضہ کر لیا۔ جب جہینے کا آخر وقت آیا تو وہ غلام مفرد تھا یا بیمار تھا۔ مستاجر نے کہا میں نے جب سے یہ غلام لیا ہے اسی وقت سے بھاگایا ہو یا بیمار ہے۔ لیکن آقا نے کہا ایسے نہیں ہوا مگر تیرے آنے سے

ساعت بھر پہلے (یعنی تیرے آنے سے ساعت بھر پہلے بھاگا ہے یا بیمار ہوا ہے۔ تو مستاجر کا قول قابل قبول ہوگا) اور اگر وہ غلام کو تردد و رستہ حالت میں لے آئے تو مستاجر کی بات تسلیم کی جائے گی۔ کیونکہ انھوں نے ایک امر محتمل میں اختلاف کیا ہے (یعنی اس میں دونوں جانبول کا احتمال ہے) تو دلالت حال کے مد نظر کسی ایک جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ جو حالت اس وقت قائم ہے وہ اس امر کی دلیل ہے کہ اختلاف سے پہلے بھی یہ حالت قائم تھی اور دلالت حال میں مزاج ہونے کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ اگرچہ دلالت حال اپنی ذات کے لحاظ سے حجت و دلیل نہیں ہو سکتی۔ اس مسئلہ یعنی مواجرا اور مستاجر کے درمیان اختلاف کی بنیاد وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے پانی کے جاری ہونے یا نہ ہونے میں پایا جاتا ہے (یعنی اگر ایک شخص نے دوسرے سے پن چکی کرایہ پر لی اور مدت اجارہ گزرنے کے بعد مالک سے کہا کہ اس کا پانی منقطع ہو گیا تھا۔ اور مالک نے کہا کہ منقطع نہیں ہوا تھا۔ تو دلالت حال کے مد نظر دیکھا جائے گا کہ فی الحال پانی جاری ہے یا منقطع ہے۔ اگر اختلاف کے وقت پانی منقطع ہے تو مستاجر کا قول قابل قبول ہوگا لیکن اگر اس وقت پانی جاری ہے تو مستاجر کا قول یمن کے ساتھ قابل تسلیم ہوگا۔ کفایہ)۔

## باب الاختلاف

(مواجر اور متااجر کے درمیان اختلاف کا بیان)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا جب دوزی اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف پیدا ہو جائے۔ مالک ثوب کہے کہ میں نے تجھے قبایعینے کے لیے کہا۔ دوزی نے کہا کہ تم نے قمیص سینے کے لیے کہا تھا۔ یا کپڑے کے مالک نے زنجیر سے کہا کہ میں نے تجھے سُرخ رنگ لگانے کو کہا تھا تو نے زرد رنگ کر دیا۔ زنجیر نے کہا کہ تم نے مجھے زرد رنگ کرنے کو کہا تھا۔ تو کپڑے کی مالک کی بات تسلیم کی جائے گی۔ کیونکہ عمل کی اجازت کپڑے کے مالک کی طرف سے مستفاد ہوتی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر مالک اصل اجازت کا ہی انکار کر دے (کہ میں نے یہ کپڑا بطور ودیعت رکھا تھا) تو مالک کی بات تسلیم کی جاتی ہے۔ پس اسی طرح جب اس نے صفت سے انکار کیا تو اسی کا قول قابل قبول ہوگا۔ البتہ اس سے قسم

لی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایک ایسی چیز کا انکار کیا ہے کہ اگر اس کا اقرار کرے تو اس کے ذمے لازم ہو جائے۔

امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب مالک قسم کھائے تو درزی فحاش ہوگا۔ اس کا مطلب پہلے بیان ہو چکا ہے کہ مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو درزی سے کپڑے کی قیمت لے اور چاہے تو سہلا ہو کپڑے کے اجر مثل دے دے۔ اس کپڑے کے رنگ کے معاملے میں بھی جب وہ قسم کھائے گا تو اسے اختیار ہوگا کہ اس سے سفید کپڑے کی قیمت وصول کرے اور اگر چاہے تو درزی رنگ میں رنگا ہو کپڑے لے لے اور اسے اجر مثل ادا کرے۔ اور اجر مثل بیان کردہ اجرت سے مستجاوز نہ ہو۔

قدوریؒ کے بعض نسخوں میں یوں بھی ہے کہ کپڑے کا مالک اس اضافے کا ضامن ہوگا جو رنگ کی وجہ سے اس میں پسیدہ ہو گیا ہے۔ کیونکہ رنگ پر غصہ نہ ہو (اگر غصہ کردہ چیز میں کوئی ایسا اضافہ کر دیا جائے جو اس کے ساتھ متعلق ہو تو مالک اس اضافے کا ضامن ہوتا ہے)۔

اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تم نے یہ عمل میرے لیے اجرت کے بغیر کیا ہے اور کاریگر کہتا ہے کہ میں نے اجرت پر کیا ہے تو کپڑے کے مالک کا قول قابل اعتبار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کا مالک عمل کے تقوم سے انکار کرتا ہے۔ اس لیے کہ اجر کا عمل عقد کی وجہ

سے قیمت والا ہوتا ہے اور مالک اس کے ضمان سے بھی منکر ہے اور کاریگر ان دونوں باتوں کا مدعی ہے۔ اور ایسے اختلافات کی صورت میں مسلمہ اصول یہ ہے کہ منکر کا قول قابل اعتبار ہوتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کپڑے کا مالک اس کا ریگر کا حریف ہے یعنی کاروبار میں شریک ہے اور دونوں میں داد و ستد کا معاملہ پہلے سے جاری ہے تو کاریگر کو اجرت ملے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ ان کے درمیان جو لین دین جاری ہے اس بات کا مؤید ہے کہ یہ صورت بھی اجرت کے مطالبے کی ہے۔ جیسا کہ ان دونوں کا سابقہ معمول ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں۔ اگر کاریگر اس صنعت میں اجرت پر کام کرنے میں معروف ہو تو اسی کا قول قابل قبول ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے دکان ہی اسی کام کے لیے کھولی ہے تو دکان کا کھولنا ہی اجرت پر معاملہ کرنے کی تصریح کے قائم مقام ہوگا ظاہر حال کو مد نظر رکھتے ہوئے۔

قیاس وہی ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا۔ کیونکہ کپڑے کا مالک منکر ہے۔ صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ دلالت ظاہر کسی چیز کی مدافعت کے لیے ہوتی ہے (یعنی اس سے استحقاق کا ثبوت نہیں ہوا کرتا) اور کاریگر کی ضرورت اس صورت میں یہ ہے کہ اپنا استحقاق ثابت کرے (تو اسے ایسی دلیل کی ضرورت ہے جو استحقاق ثابت کر سکے اور وہ شہادت ہے)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ فسخ الاجارة

(اجارہ کے فسخ کے بیان میں)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ ایک شخص نے ایک مکان کرائے پر لیا۔ اس نے اس میں ایک عیب پایا جو سکونت کے لیے ضروری ہے۔ تو اسے عقد اجارہ کے فسخ کرنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ اس عقد میں اصل مقود علیہ تو منافع ہیں۔ اور وہ منافع لمحہ بہ لمحہ پیدا ہوتے رہتے ہیں تو گویا یہ عیب قبضہ سے پہلے حادث ہونے والا ہوگا۔ لہذا یہ اختیار کو ثابت کرنے والا ہوگا جیسا کہ بیع میں عیب کا پایا جانا خیالہ کو ثابت کرتا ہے۔ اگر اجیر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب پر راضی ہو گیا اور اسے پورا عوض دینا ہوگا جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے کہ اگر عیب پر راضی ہو جائے تو پورا ثمن ادا کرے۔ اگر موابر نے فسخ سے پہلے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب کا ازالہ ہو گیا تو اب اجیر کے لیے اختیار نہ ہوگا کیونکہ حصولِ خیار کا سبب جاتا رہا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر اجارہ پر لیا ہوا مکان گر گیا یا زمین کو سیراب کرنے والا پانی منقطع ہو گیا یا چکی چلانے والا پانی ختم ہو گیا تو عقد اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو گیا اور وہ مخصوص منافع میں جو کہ حاصل کرنے سے پہلے ہی جاتے رہے۔ جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے مبیع تلف ہو جائے یا اجارہ پر لیا ہوا غلام مر جائے۔ ہمارے بعض مشائخ شمس الاسلام اور شمس الائمہ شری وغیرہما کا قول ہے کہ عقد فسخ نہ ہوگا کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہے کہ ان کا عود کرنا ممکن ہے۔ جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام بھاگ جائے تو عقد باقی رہتا ہے البتہ مشتری کو فسخ عقد کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے ایسے ہی عقد اجارہ میں بھی اجیر کو اختیار حاصل ہو جائے گا۔

امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اگر موابر اس مکان کو پھر تعمیر کر دے تو اجیر کو اس مکان کے لینے سے انکار کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور نہ ہی موابر کو دینے سے انکار کا اختیار ہوگا۔ اس روایت سے امام محمدؒ کی طرف سے تصریح کا پتا چلتا ہے کہ ایسی صورت میں اجارہ خود بخود فسخ نہیں ہوتا بلکہ اجیر کو فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔

اگر پین چکی کا پانی منقطع ہو گیا لیکن پین چکی والا مکان اٹاپینے کے علاوہ کسی اور کام میں آسکتا ہے تو اجیر پر اسی حساب سے اجرت

واجب ہوگی کیونکہ یہ مکان بھی معقود علیہ کا جز نہیں ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا جب متعاقبین میں سے ایک شخص وفات پا گیا اور عقدا جارہ اس نے اپنی ہی ذات کے لیے منعقد کیا تھا تو عقدا جارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر عقدا جارہ کو باقی رکھا جائے تو جو منفعت عقد کی بناء پر اس کی مملوک ہے اور جو اجرت اس کی ملک ہے وہ غیر عاقد کے لیے ہوگی حالانکہ اس کا استحقاق عقد کے ذریعے ہو رہا ہے۔ کیونکہ عاقد کی موت کی بناء پر وہ ملک وارث کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ وارث جو غیر عاقد ہے منفعت یا اجرت کا مالک بن جائے۔

اگر اجیر نے کسی دوسرے کے لیے عقد کیا ہو تو فسخ نہ ہوگا۔ مثلاً وکیل، عیسیٰ یا متولی وقف ہے تو اس کی موت سے اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ جس معنی کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے وہ یہاں نہیں پایا جاتا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ عقدا جارہ میں شرط خیار صحیح ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ عدم صحت کے قائل ہیں۔ کیونکہ عقدا جارہ کے انعقاد کے بعد اجیر کے لیے یہ ممکن نہیں رہتا کہ وہ معقود علیہ بکمال پورے طور پر واپس کر سکے۔ کیونکہ اس کا کچھ حصہ یعنی مدت خیار کے دوران منافع فوت ہو چکے ہیں۔ (یہ اس صورت میں ہے جب کہ خیار اجیر کو ہو) اگر خیار مواجر کو ہو تو اس کے لیے بھی



معتود علیہ کو پورے طور پر اجیر کے سپرد کرنا ممکن نہ ہوگا۔ (کیونکہ کچھ منافع ضائع ہو چکے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اجارہ میں منافع اعیان کی طرح ہیں) اور ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت اختیار سے مانع ہے (خیار مواجر اور خیار متاجر)

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ معاوضے کا معاملہ ہے (یعنی مالی معاوضہ ہے) جس کے لیے اسی مجلس میں قبضہ ضروری نہیں ہوتا اس لیے خیار کی شرط لگانا جائز ہوگا۔ جیسے بیع میں شرط خیار جائز ہوتی ہے۔ بیع پر قیاس کرنے کے لیے عمر تہ مشترکہ اور وجہ جامع حاجت و ضرورت کا پورا کرنا ہے۔ اور اجارے میں معتود علیہ کے بعض اجزاء کا قوت ہونا خیار عیب کی وجہ سے واپسی سے مانع نہیں۔ بخلاف بیع کے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع میں پوری چیز کا رد کرنا ممکن ہوتا ہے اور اجارے میں ممکن نہیں ہوتا۔ لہذا بیع میں کل کی واپسی مشروط ہوگی اجارہ میں نہ ہوگی۔ اسی بناء پر متاجر کو قبضہ لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اگر مواجر کچھ وقت گزرنے کے بعد وہ چیز متاجر کے سپرد کرے (کیونکہ بیع میں اگر مبیع کا کچھ حصہ تلف ہو جائے تو اسے مبیع کا اتلاف شمار کیا جاتا ہے لیکن اجارہ میں معتود علیہ منافع ہوتے ہیں تو کچھ مدت گزرنے کے بعد بھی منافع کا حصول ممکن ہے۔ مثلاً اگر مزدور نے آج کام نہیں کیا تو دوسرے دن کر سکتا ہے۔ اس لیے عقد اجارہ میں کچھ وقت

گزر جانے کے بعد بھی قبضہ ہو سکتا ہے۔ ثابت ہوا کہ عقد اجارہ میں  
خیال کی شرط درست ہے۔

مسئلہ :- امام قزوینی نے فرمایا۔ ہمارے نزدیک اعدا پر پیش  
آنے سے اجارہ فسخ ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ  
عیب کی صورت کے سوا اجارے کو فسخ نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ  
ان کے نزدیک اجارہ میں منافع بمنزلہ اعیان کے ہوتے ہیں حتیٰ کہ  
ان کے نزدیک ان منافع پر عقد جائز ہے تو یہ معاملہ بیع کے  
مشابہ ہوگا (کہ بجز عیب کے بیع کو فسخ کرنا صحیح نہیں اسی طرح اجارہ  
کا فسخ بھی صحیح نہ ہوگا)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع غیر مقبوض ہیں (کیونکہ ان کا حصول  
تو تدریجاً ہوتا ہے) اور یہی منافع معقود علیہ ہیں تو اجارے میں عذر  
کا پیش آنا ایسے ہی ہوگا جیسے قبضے سے پہلے بیع میں عیب کا  
پیش آنا۔ پس عذر کی وجہ سے اجارے کو فسخ کیا جاسکتا ہے کیونکہ  
جس سبب کی بناء پر فسخ جائز ہوتا ہے وہ سبب بیع اور اجارہ  
دونوں میں موجود ہے اور وہ سبب عاقد کا اپنے عقد کے مقتضی  
کے مطابق عمل سے عاجز ہونا ہے بجز اس کے کہ وہ ایسے زائد  
ضرر کو برداشت کرے جس کا استحقاق عقد کی وجہ سے نہیں ہوا  
اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں (یعنی جب عقد اجارہ  
میں مواہر یا متاجر کو ایسا نقصان اٹھانا پڑے جو عقد کے ذریعے

لازم نہیں ہوا تو یہ عذر ہے۔

عذر کی وجہ سے فسخ اجارہ کی مثال یہ ہے کہ ایک لوہار یا جراح سے اس غرض کے لیے اجارہ کیا کہ جس دائرہ میں درد ہے اس کو نکال دے لیکن نکالنے سے پہلے درد رک گیا۔ یا بیسے ایک نان پڑنے سے اجارہ کیا کہ وہ دعوتِ طہیہ کے لیے کھانا تیار کرے لیکن اس دوران عورت نے مصلح لے لیا تو اجارہ فسخ کیسے جائے گا کیونکہ اگر فسخ نہ کیا جائے اور اجارے کو پورا کیا جائے تو اس میں متاجر کو زائد ضرر لازم آتا ہے جس کا استحقاق بذریعہ اجارہ نہیں ہوا تھا۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے بازار میں ایک دکان کرایہ پر لی کہ اس میں تجارت کرے گا لیکن اس کا مال ہی ضائع ہو گیا۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی دکان دوسرے کو کرایہ پر دی یا اپنا مکان کرایہ پر دیا اور وہ شخص مفلس ہو گیا اور اس پر بہت سے قرضے لازم آ گئے کہ جن ادائیگی پر وہ سوائے اس صورت کے قادر نہیں کہ جو چیز کرایہ پر دی ہے اسے بیچ کر ادا کرے۔ تو قاضی اس مکان یا دکان کو فروخت کرے گا اور اس کے قرضے ادا کرے گا۔ کیونکہ مقتضائے عقد کے پیش نظر اس عقد کو برقرار رکھنے میں اس پر ایک زائد ضرر لازم آتا ہے جس کا استحقاق عقد سے ثابت نہیں ہوا اور وہ اس کا گرفتار ہو جائے۔ کیونکہ ایسی صورت میں جب کہ اس کا مکان کرایہ

پر ہے تو اس کی اس بارے میں تصدیق نہیں کی جائے گی کہ اس کے پاس اور مال نہیں ہے۔

امام قدوسیؒ کا یہ ارشاد کہ قاضی اس عقد کو فسخ کرے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عقد فسخ کرنے کے لیے قضاء قاضی کی ضرورت ہے۔

امام محمدؒ نے زیادات میں قرض کا عقد پیش آنے کی صورت میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ الجامع الصغیر میں فرمایا ہر وہ چیز ہم نے جس کو عذر کی ذیل میں ذکر کیا ہے اس میں ابارہ خود بخود ٹوٹ جاتا ہے اس قول سے اس امر کا اظہار ہوتا ہے کہ نقص عقد میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں۔ جامع صغیر کے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ عذر ابارہ میں اس عیب کی طرح ہے جو مبیع میں قبضہ سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ لہذا عاقد کو خود اس عقد کے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

زیادات کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ (کہ عذر پیش آنے سے ابارہ قابل فسخ ہے یا نہیں) ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔ لہذا ضروری ہوگا کہ قاضی اپنے فیصلہ سے لازم کرے۔

بعض مشائخ نے ان دونوں قولوں میں توفیق و تطبیق کی صورت نکالی اور فرمایا کہ اگر عذر ظاہر اور واضح ہو تو قضاء قاضی کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر مثلاً قرض کے عذر کی طرح عذر واضح نہ ہو تو قاضی

کے فیصلے کی ضرورت ہوگی تاکہ عذر واضح اور ثابت ہو جائے۔

**مسئلہ :-** ایک شخص نے سفر کرنے کے لیے ایک جانور کرائے پر لیا۔ لیکن پھر سفر کرنے سے اس کی رائے بدل گئی تو یہ بھی عذر شمار ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ مقتضاء عقد پر عمل کرے تو اسے ضرر زائد لازم آئے گا۔ اس لیے کہ بسا اوقات ایسا بھی ممکن ہوتا ہے کہ وہ حج کے لیے سفر کرنا چاہتا ہو اور ادھر حج کا وقت نکل چکا ہو۔ یا وہ مقرض کی تلاش میں جانا چاہتا ہو اور مقرض خود ہی آجائے۔ یا تجارت کے لیے سفر اختیار کرنا چاہتا ہو لیکن فقیر ہو جائے۔ (تو ان صورتوں میں سفر کو برقرار رکھنا زائد ضرر کا سبب ہے)

**مسئلہ :-** اگر جانور کرایہ پر دینے والے کے لیے ایسا امر ظاہر ہو جائے۔ (یعنی کوئی ایسی صورت پیش آجائے کہ وہ جانور کو مستاجر کے حوالے نہ کر سکے) تو یہ عذر شمار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے لیے (اگر اپنا جانا ممکن نہ تھا) یہ صورت بھی تھی کہ وہ خود گھر بیٹھا رہتا اور اپنے شاگرد یا ملازم کے ہاتھ جانور بھیج دیتا۔

اگر مواجر بیمار ہو جائے اور گھر بیٹھ رہے تو مبسوط کی روایت کے مطابق مسئلے کا یہی حکم ہوگا۔ یعنی یہ عذر شمار نہ ہوگا۔ امام خمینی سے منقول ہے کہ یہ صورت عذر کی صورت ہے۔ کیونکہ یہ صورت ضرر سے خالی نہیں لہذا ضرورت کے وقت اس سے یہ ضرر دور کیا جائے گا۔ نہ کہ اختیار کی حالت میں۔

مسئلہ :- اگر کسی نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر ڈالا تو یہ فروخت کرنا عذر نہ ہوگا کیونکہ مقصود عقد پر عمل کرنے میں اسے کسی قسم کا ضرر لازم نہیں آتا بلکہ بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے اور انتفاع ایک امر زائد سے (کیونکہ نفع نہ اٹھانے میں کوئی ضرر لازم نہیں آتا۔ بشرخص ہر وقت منافع تو حاصل نہیں کرتا رہتا کیونکہ متوقع منفعت حقیقی منفعت سے ایک زائد امر ہے۔ اور امر زائد کے عدم حصول کو عذر شمار نہیں کیا جاسکتا)۔

مسئلہ :- اگر ایک درزی نے ایک لڑکے کو اپنے ہاں اجرت کے عوض کام پر لگایا۔ لیکن وہ درزی مفلس ہو گیا۔ اور اس نے کاروبار ترک کر دیا تو یہ عذر ہوگا۔ کیونکہ مقصود عمل کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اگر اسے مقصود عقد پر عمل کرنے کے لیے مجبور کیا جائے تو اسے ضرر لازم آئے گا۔ اس لیے کہ عمل کا اصل ذریعہ تو اس المال تھا جو منافع ہو چکا ہے۔ اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ وہ درزی ایسا شخص ہے جو اپنی ذات کے لیے کام کاج کرتا ہے۔ یعنی خود کپڑے سی کہ فروخت کرتا ہے۔ البتہ وہ درزی جو اجرت پر لوگوں کے کپڑے سیا کرتا ہے اور اس کا اپنا رأس المال دھاگہ، سوئی اور قینچی ہے (اور آج کل کے اعتبار سے اس کی اپنی مشین ہے) تو اس کا اخلاص متحقق نہیں ہو سکتا لہذا اس کا ترک عمل عذر نہ ہوگا۔

اگر درزی نے سلائی کا کاروبار چھوڑ کر صرافی کے کام کا ارادہ

کیا تو یہ عذر نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ صورت بھی ممکن ہے کہ دزدی اس لوہے کو دکان کے کونے میں سلائی کے لیے بٹھا دے۔ اور وہ خود دکان میں ایک طرف صافنی کا کام کرتا رہے۔ یہ صورت اس صورت سے مختلف ہے جب کہ ایک دکان سلائی کے کام کے لیے اجارہ پرے اور پھر اس کا کمونٹرک کر کے کسی دوسرے کام کے کرنے کا ارادہ کرے۔ امام محمد کے مبسوط میں مذکور وہ قول کے مطابق یہ عذر ہوگا۔ کیونکہ ایک شخص کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ دو مختلف النوع کاموں کو اکٹھا کر سکے لیکن مذکورہ مسئلے میں دو شخص ہیں جو دو مختلف کام سرانجام دے سکتے ہیں۔ مسئلہ :- اگر ایک شخص نے خدمت کے لیے ایک غلام اجارہ پر لیا کہ وہ شہر میں رہتے ہوئے اس کی خدمت کرے گا۔ لیکن متاخر نے سفر اختیار کر لیا تو سفر عقد اجارہ کے فسخ کے لیے عذر ہوگا۔ کیونکہ سفر کی صورت ایک زائد ضرر سے خالی نہیں۔ اس لیے کہ سفر کے دوران خدمت کرنا زیادہ مشقت کا کام ہے۔ اور متاخر کو سفر سے روکنے میں بھی ضرر ہے (ممکن ہے اسے سفر کی شدید ضرورت پیش ہو) اور ان میں سے کسی چیز کا بھی عقد کی وجہ سے استحقاق نہیں لہذا سفر کی صورت عذر کی صورت نہ ہوگی۔

مسئلہ :- اگر متاخر نے مطلق اجارہ کیا ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ تو بھی سفر کا پیش آنا عذر ہوگا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ خدمت کے لیے اجارہ کرنا حالت اقامت کے ساتھ معتد ہے۔ بخلاف

اس صورت کے کہ جب ایک شخص اپنا مکان کرایہ پر دے پھر سفر اختیار کرے تو یہ سفر غدر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں کوئی ضرر نہیں۔ اس لیے کہ موانع کی غیبت کے بعد بھی متاجر کے لیے معقود علیہ سے منافع کا حصول ممکن ہے کہ وہ اس کے سفر پر جانے کے بعد بھی مکان میں سکونت پذیر ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر متاجر سفر کا ارادہ کر لے تو یہ غدر ہوگا کیونکہ ایسی صورت میں یا تو سفر سے رکاوٹ لازم آتی ہے یا سکونت کے بغیر ہی اجرت کا واجب ہونا لازم آتا ہے اور اس میں متاجر کے لیے ضرر ہے۔



# مَسَائِلُ مَنْشُورَةٌ

(منفرد مسائل)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ جس شخص نے اجارے پر کوئی زمین لی۔ یا وہ زمین مستعار لی۔ اس نے وہاں سے جھاڑیاں کاٹ کر آگ لگا دی (تاکہ فضول قسم کی جھاڑیوں سے زمین کو صاف کیا جاسکے) جھاڑیوں کو آگ لگنے کی وجہ سے دوسرے شخص کی متصل زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر ضمان نہ ہوگی کیونکہ اس قسم کا سبب پیدا کرنے میں وہ تعدی سے کام لینے والا نہیں۔ پس یہ اپنی زمین میں کنواں کھودنے والے کے مشابہ ہوگا کہ اگر اس میں گر کر کوئی شخص مر جائے تو یہ ضمان نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف کسی قسم کی تعدی نہیں پائی گئی۔

امام شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں یہ عدم ضمان اس صورت میں ہے جب کہ آگ لگانے کے وقت ہوائیں پرسکون ہوں۔ پھر بعد میں ان میں تغیر آگیا ہو اور تیز ہوا چلنے لگے۔ لیکن اگر آگ لگانے

کے وقت ہوا تیز ہو تو فضا میں ہو گا کیونکہ آگ جلانے والے کو علم ہوتا ہے کہ ان ٹنڈو تیز ہواؤں کی وجہ سے آگ اسی کی زمین تک محدود نہ رہے گی۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے فرمایا۔ اگر درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں ایسے شخص کو بٹھا یا کہ اسے نصف اُجرت عطا کرے (یعنی دکاندار لوگوں سے جو اُجرت لیتا ہے وہ اس کی نصف اسے دیتا ہے) تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ درحقیقت یہ شرکت الوجوہ ہے جس کی صورت یہ ہے کہ شخص (یعنی درزی یا رنگریز) اپنی شہرت و وجاہت کی بناء پر لوگوں سے کام لیتا ہے۔ اور یہ اجیر اپنی مہارت و خداقت کی وجہ سے عمل کی تکمیل کرتا ہے تو اس طرح کاروبار کی مصلحت منظم ہو جاتی ہے۔ لہذا اُجرت کی جہالت اس معاملہ میں مضر نہ ہوگی۔

امام الزلیعیؒ نے شرح کنز میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ نے اسے شرکت الوجوہ کہا۔ حالانکہ شرکت الوجوہ کی توضیح یہ ہے کہ وہ شخص کاروبار میں اشتراک کریں کہ دونوں اپنی وجاہت کی بناء پر مال خریدیں گے اور پھر فروخت کریں گے۔ مگر مذکورہ صورت میں نہ بیع ہے اور نہ فتلار۔ لہذا اسے شرکت الفضل کہا جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ جواز استحسان کے مد نظر ہے قیاس کا تقاضا نہیں۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک استحسان پر قیاس کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اور ایسا عقد جائز نہ ہوگا۔ کذا فی شرواح الہدایہ

مسئلہ :- اگر ایک شخص نے ایک اونٹ کرائے پر لیا کہ وہ اس پر  
ہودج رکھے گا اور اس پر دو سوار تک جا سکیں گے۔ تو یہ عقد جائز  
ہوگا اور متاجر کے لیے مناسب ہوگا کہ وہ ایسا ہودج اونٹ پر رکھے  
ہو مروج و معتاد ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہو۔  
کیونکہ ہودج میں جہالت پائی جاتی ہے (اس کے طول و عرض اور وزن  
کا تعین نہیں کیا گیا) امام شافعی اسی بنا پر عدم جواز کے قائل ہیں۔  
کیونکہ جہالت بسا اوقات منازعت پر منتج ہوتی ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم  
ہے (انسانوں کے جسم عموماً وزن کے لحاظ سے قریب قریب ہوتے  
ہیں) ہودج کو تابع کی حیثیت حاصل ہے۔ اور اس میں جو جہالت  
پائی جاتی ہے وہ مروج و متعارف کی شرط عائد کرنے سے دور  
ہو جاتی ہے لہذا معاملہ باہمی نزاع تک نہیں پہنچتا۔ اگر ہودج  
میں بچپانے والے گدے اور اس پر اوڑھنے والی چادریں اونٹ  
کے مالک کو نہ دکھائی جائیں تو ان کا حکم بھی یہی ہے کہ مروج و متعارف  
مراد ہوں گی۔

اگر اونٹ والا ہودج دیکھ لے تو بہت بہتر اور مناسب ہوگا۔  
کیونکہ اس سے جہالت کا شائبہ تک باقی نہ رہے گا اور یہ رضا مندی  
کے اظہار کی بہترین صورت ہے۔  
مسئلہ :- اگر ایک شخص نے ایک اونٹ اس غرض کے لیے اجار

پر لیا کہ اس پر اس قدر وزنی زادِ راہ لا کر جائے گا۔ مستاجر نے راستے میں زادِ راہ کا کچھ حصہ کھا لیا تو مستاجر کے لیے جائز ہو گا کہ وہ ٹاگول زادِ راہ کے عوض اس پر اتنی مقدار مزید لا دے۔ کیونکہ بوجھ کی جس مقدار کی اس نے تصریح کی ہے سارے راہ میں اس قدر مقدار لا دینے کا استحقاق رکھتا ہے لہذا اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے حق کو پورے طور پر حاصل کرے۔

اگر زادِ راہ کے علاوہ کوئی اور مکیلی یا موزونی چیز ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر راستے میں وزن یا ماپ میں کمی ہو جائے تو مقررہ مقدار کے مطابق لا دے (اور بعض حضرات کے نزدیک زادِ راہ کی کمی کا بار بار پورا کرنا پانی کے پورا کرنے کی طرح معتاد و مروج ہے تو اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہ ہوگی۔) یعنی اگر سوال کیا جائے کہ مسافر جس قدر کھاتے ہیں اس کی جگہ مزید زادِ راہ نہیں لا دتے کیونکہ راستے میں ہر جگہ زادِ راہ کہاں دستیاب ہوتا ہے کہ خرید کر لا دتے رہیں تو اطلاق پر عمل کیسے ممکن ہو گا بلکہ اسے ساتھ یہ شرط مانڈ کرنا ہوگی کہ میں راستے میں زادِ راہ کی کمی کے مطابق لا دوں گا صاحبِ ہدایہ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ جس طرح لدے ہوئے پانی کی کمی کا پورا کر لینا متعارف ہے اسی طرح بعض حضرات کے نزدیک زادِ راہ کی کمی کا پورا کرنا بھی متعارف ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔

# کِتَابُ الْمَكَاتِبِ

(مکاتب کے بیان میں)

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا۔ جب کسی شخص نے اپنے غلام یا باندی سے ایک معین مال کے بدلے جس کی ادائیگی غلام یا باندی پر بطور شرط عائد کی گئی عقد کتابت کر لیا تو غلام مکاتب ہو جائے گا۔ (یعنی غلام جب مقرر کردہ مال کی ادائیگی کر دے گا تو آزاد ہو جائے گا) کتابت کا جواز اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے واضح ہے فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا کہ اگر تم کو ان غلاموں میں بہتری اور خیر نظر آئے تو ان سے عقد کتابت کر لیا کرو۔

اجماع فقہاء کے مَذْهَبُ فَكَاتِبُوهُمْ کا صیغہ امر و جوب کے لیے نہیں ہے۔ بلکہ یہ امر استحباب کے لیے ہے اور یہی صحیح ہے۔ اگر اس امر کو باحت پر محمول کریں تو شرط یعنی إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا کو لغو قرار دینا لازم آتا ہے کیونکہ عقد تو اس شرط کے بغیر بھی مباح ہوگا۔

البتہ استعجاب اس میں بشرط مفید ہے (کہ اگر ان میں خیر دیکھو تو عقد کتابت کر لو) ارشاد الہی میں خیر مذکور سے مراد یہ ہے کہ وہ غلام آزاد کا حاصل کرنے کے بعد مسلمانوں کے لیے ضرر رساں ثابت نہ ہو۔ اگر اس سے کسی ضرر کا خدشہ ہو تو بہتر یہ ہوگا کہ اسے مکاتب نہ بنایا جائے۔ اگرچہ عقد کتابت کے انعقاد سے عقد صحیح ہو سکتا ہے (یعنی اگر آقا نے مذکورہ خدشہ کے باوجود عقد کتابت کر لیا تو صحیح ہوگا) عقد کتابت کی محنت کے لیے غلام کا قبول کرنا اس لیے بشرط قرار دیا گیا ہے کہ اس کے ذمے مال کا ادا کرنا لازم ہو جائے تو اس کا التزام کو قبول کرنا ضروری ہوگا۔

یہ غلام اس وقت آزاد نہ ہوگا جب تک کہ پورا بدل کتابت ادا نہ کرے۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس غلام کے ساتھ سو دینار کے عوض عقد کتابت کیا گیا۔ اگر اس نے نوے دینار ادا کر دیے ہیں اور صرف دس اس کے ذمہ باقی ہیں تو وہ غلام ہی ہے۔ نیز حضور کا ارشاد ہے کہ جب تک مکاتب پر ایک درہم بھی باقی ہے وہ غلام ہی ہے۔

اس بارے میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے۔ اور جو مسلک ہم نے اختیار کیا ہے وہ زید بن ثابت کا قول ہے۔ (حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ مکاتب ادائیگی کے حساب سے آزاد ہوتا چلا جائے گا۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ جب اپنی قیمت کے برابر مال ادا

کر دے تو وہ آزاد ہوگا۔ اور جو رقم باقی ہوگی آقا اس کے لیے قرضخواہ ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا کہنا ہے کہ جب غلام نے عقد کتابت کا تحریر کردہ کاغذ لے لیا تو وہ اسی وقت سے آزاد متصور ہوگا۔ البتہ بدل کتابت کی ادائیگی بطور قرض اس پر واجب ہوگی۔ حمید یہ)

**مسئلہ**۔ مکاتب غلام مال کی ادائیگی کرنے پر آزاد ہو جائے گا اگرچہ مولیٰ نے بوقت عقد اس سے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو ادا کر دے گا تو آزاد ہے کیونکہ عقد کا تصفیٰ تصریح کے بغیر بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ کہ عقد بیع کے بعد مبیع مشتری کی ملک میں اور ثمن بائع کی ملک میں چلا جاتا ہے خواہ اس امر کی تصریح کی جائے یا نہ کی جائے اور بدل کتابت سے کچھ کم کر دینا واجب نہیں جیسا کہ بیع میں (یعنی عقد بیع بائع پر یہ واجب نہیں ہوتا کہ وہ ثمن میں کچھ کمی کرے۔ اسی طرح بدل کتابت میں بھی واجب نہ ہوگا۔ البتہ اگر آقا آزادہ شفقت و ترحم کچھ حصہ کم کر دے گا تو یہ اس کی مرضی پر منحصر ہوگا۔ امام شافعی کا قول ہے بدل کا چوتھائی معاف کر دیا جائے۔)

**مسئلہ**۔ امام ترمذی نے فرمایا اور جائز ہے کہ اسی وقت بدل کتابت کی ادائیگی کی شرط لگائی جائے (یعنی مقرر کردہ مقدار اسی وقت نقد ادا کرے) اور کسی میعاد کا مقرر کرنا بھی جائز ہے۔ نیز بدل کی

اقساط پر وصولی بھی درست ہے۔  
 امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نقد ادائیگی کی شرط لگانا جائز نہیں۔ بلکہ  
 اقساط کا مقرر کرنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ اس قدر قلیل مدت میں (کہ جلد  
 ہی نقد ادا کر دے) وہ بدل کتابت کی ادائیگی سے قاصر ہے۔ اس  
 لیے کہ وہ سابقہ غلامی کی بناء پر اہلیت ملک ہی سے محروم تھا (اول  
 وہ غلام ہونے ہوئے اپنے آپ پر تصرفات مالیہ کا مجاز نہ تھا)  
 بخلاف بیع سلم کے امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق کہ اس میں نقد  
 ادائیگی کی جاسکتی ہے کہ بدل سلم اسی وقت ادا کر دے) کیونکہ  
 مسلم ایسا اسی وقت ہی ملکیت کا اہل ہے (اس لیے کہ وہ آزاد شخص ہے  
 اور اسے ہر قسم کے تصرفات کی قدرت حاصل ہے) لہذا سپرد کرنے  
 کی قدرت کا احتمال اس کے لیے ثابت ہے۔ چنانچہ مسلم الیک اس  
 عقد پر اقدام کرنا ہی اس امر کی دلیل ہے۔ تو اس احتمال کی بناء پر  
 فی الحال ہی اس کے لیے قدرت ثابت ہوگی۔

ہماری دلیل قرآن کریم کی وہ واضح آیت ہے جو ہم نے ابتداء  
 باب میں دلج کی ہے اس میں قسط و ارا داکرنے کی کوئی شرط نہیں  
 دوسری بات یہ ہے کہ عقد کتابت عقد معاوضہ ہے اور بدل کتابت  
 معقودہ ہے (یعنی بدل کتابت وہ چیز ہے جس کی وجہ سے معقود علیہ  
 یعنی آزادی حاصل ہوتی ہے) پس بدل کتابت بیع میں ثمن کے  
 مشابہ ہوگا کہ بوقت عقد بیع ثمن پر قدرت شرط نہیں ہوا کرتی۔



(بلکہ ان منوجل ہو یا معجل ہو دونوں طرح صحیح ہے) بخلاف بیع سلم کے ہمارے مسئلہ اور اصول کے مطابق کیونکہ عقد سلم میں مسلم فیس ہی معقود علیہ ہوتا ہے یعنی بذریعہ مال کے یہ چیز حاصل کی جاتی ہے تو اس پر قدرت کا ہونا شرط ہے۔

یعنی بیع میں بائع کو بیع پر قدرت ہونا شرط ہے۔ ثمن کا مشتری پر قاذر ہونا شرط نہیں۔ اسی طرح کتابت میں یہ شرط نہیں کہ غلام کو مال پر قدرت حاصل ہو۔

تیسری بات یہ ہے کہ معاملہ کتابت آسانی اور سہولت پر مبنی ہے (عقد کتابت ایک لحاظ سے آقا کی طرف سے احسان کا معاملہ ہے۔ لہذا اگر نقد ادائیگی کا اقرار بھی ہو تب بھی) ظاہر ہے کہ قاذر ضرور مہلت دے گا۔ بخلاف سلم کے کہ اس کا مبنی تنگی پر ہوتا ہے۔ یعنی وہ دونوں اپنے اپنے حق کو پورے طور پر وصول کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیے اگر سلم میں فی الحال ادائیگی جائز رکھی گئی تو رب المسلم اسی وقت ہی مسلم المیہ کو ادائیگی پر مجبور کر سکتا ہے۔ (یعنی شرح ہدایہ)

چوتھی بات یہ ہے کہ اگر فی الحال ادائیگی کو شرط قرار دیا گیا تو بول ہی غلام ادائیگی سے عاجز ہوا تو غلامی ٹوٹ کر آجائے گی (اور عقد کتابت فسخ ہو جائے گا)۔

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ چھوٹے یعنی نابالغ غلام سے عقد کتابت کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ غلام بیع و شراء کے تشبیہ و

سے واقف ہو۔ اس صورت میں ایجاب و قبول کا تحقق ہو جاتا ہے کیونکہ  
عامل شخص میں قبول کی اہلیت پائی جاتی ہے۔ اور یہ قبولیت غلام  
کے حق میں نافع بھی ہے۔

اس مسئلے میں امام شافعیؒ کی رائے ہمارے خلاف ہے۔ اس  
اختلاف کی بنیاد بچے کو تجارتی معاملات میں اجازت دینا ہے یا نہ  
نزدیک ذی فہم شخص کو اجازت دی جاسکتی ہے لیکن امام شافعیؒ کے  
نزدیک نہیں (یہ صورت اس صورت سے مختلف ہے کہ جب صغیر  
معاملہ بیع و شراء سے نا آشنا ہو تو اس صورت میں اس سے قبول کا  
تحقق نہیں ہو سکتا۔ لہذا عقد کا انعقاد بھی نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی دوسرا  
شخص اس کی طرف سے بدل کتابت ادا کر دے تو اس کا دیا ہوا مال  
واپس کر دیا جائے گا۔

مسئلہ:- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے اپنے  
غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم مقرر کر دیے ہیں کہ تو قسط دار ادا  
کر تا رہے جس کی پہلی قسط اس قدر ہو اور آخری قسط اس قدر ہو۔ جب  
تو ہزار کی ادائیگی کی تکمیل کر لے تو تو آزاد ہے اور اگر تو ادائیگی سے  
قاصر رہا تو تو غلام ہے۔ تو یہ عقد کتابت ہے۔ کیونکہ آقا نے کتابت  
کی تفصیل ہی بیان کی ہے۔ اگر آقا یوں کہے کہ اگر تو ہزار درہم ایک  
صد ما ہوار کے حساب سے ادا کرے تو تو آزاد ہے۔ تو امام ابو سلمہؒ  
کے نزدیک یہ بھی مکاتبت ہی ہے۔ کیونکہ قسط مقرر کرنا اس امر کی دلیل

ہے کہ آقا نے غلام پر یہ رقم واجب کر دی ہے اور یہ بات عقد کتابت ہی سے ہوتی ہے۔

امام ابو حفصؒ کے نسخہ مبسوط میں درج ہے کہ یہ مکاتبت نہیں غلام کی آزادی کو ایک ہی بار ادائیگی کی تعلیق پر قیاس کرتے ہوئے (یعنی عقد کتابت کے علاوہ اگر غلام کی آزادی کو مال سے معلق کیا جاتا ہے۔ یہ بھی اسی طرح کی تعلیق تحریریت ہے۔ البتہ اس میں اقتساط کی سہولت حاصل ہے)۔

**مسئلہ :-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب عقد کتابت صحیح ہو جاتا ہے تو مکاتب اپنے آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے۔ لیکن آقا کی ملکیت سے نہیں نکلتا۔ اس کے قبضہ سے اس لیے نکل جاتا ہے تاکہ کتابت کے معنی متحقق ہو سکیں اور اس کا معنی ضم یعنی ملانا ہے۔ پس مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت کے ساتھ ملا لیتا ہے۔ یا آقا کے قبضہ سے خارج ہونے کی وجہ یہ ہے تاکہ کتابت کا مقصد متحقق ہو سکے۔ اور وہ بدل کی ادائیگی ہے۔ پس مکاتب یہ مقصد حاصل کرنے کے لیے بیع، شرا اور سفر اختیار کرنے پر قادر ہو گا خواہ آقا اسے سفر کرنے سے منع کرے۔

موتی کی ملکیت سے عدم خروج کی دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ”اَلْمُكَاتِبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ ذَرْهُمُ“ دوسری بات یہ ہے کہ عقد کتابت عقد معاوضہ ہے۔ اور اس کا

مبنی دونوں طرف سے مساوات پر ہے لیکن فوری طور پر عین نافرمانی کے  
 دینے کی صورت یہ مساواة باقی نہیں رہتی۔ البتہ آزادی کو مؤخر کر  
 کر دینے کی صورت میں اس مساواة کا تحقیق ہو جاتا ہے کہ ایک  
 لحاظ سے مکاتب کے لیے مالکیت ثابت ہو جائے گی کہ وہ معاملہ  
 بیع و شرا کو سرانجام دے سکتا ہے اور ایک لحاظ سے آقا کا حق  
 بھی اس کے ذمے باقی ہوگا۔ (لہذا جب تک مکاتب بدل کتابت کی  
 مکمل ادائیگی نہ کرے آقا کی ملکیت برقرار رہے گی)  
 اگر آقا مکاتب کو آزاد کر دے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ آقا  
 اس کی گردن یعنی ذات کا مالک ہے۔ اور بدل کتابت اس سے  
 ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ غلام نے اس بدل کتابت کا التزام اپنے  
 ذمے آزادی حاصل کرنے کے مقابلے میں کیا تھا اور آزادی تو بدل کے  
 بغیر ہی حاصل ہو گئی تو بدل ساقط ہو گیا۔

مسئلہ ۲۔ امام تدویر نے فرمایا۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی کے  
 ساتھ مباشرت کر لی تو اس کے ذمہ مہر لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ باندی آقا  
 کی بہ نسبت اپنی ذات اور اس کے اجزاء کے منافع کی زیادہ حق دار  
 ہو چکی ہے تاکہ مقصود کتابت کا توکل ہو یعنی اس ذریعے سے مقصود  
 کتابت حاصل کیا جائے اور وہ آقا کی جانب عوض کا حاصل ہونا  
 ہے اور مکاتبہ کی جانب آزادی کا حاصل ہونا ہے۔ اور یہ بات  
 ظاہر ہے کہ مقصود یعنی آقا کے لیے بدل کا حصول اور مکاتبہ کے

لیے آزادی کا حصول ایک رسائی اسی وقت ممکن ہے جب کہ اپنی ذات اور اجزاء کے منافع پر اسے آقا سے زیادہ اختیار حاصل ہو۔ اور نفع کے منافع کو بھی اس کی ذات سے متعلق منافع میں سے ایک منفعت کی حیثیت حاصل ہے تو یہ اجزاء و اعیان کے ساتھ ملتی ہوگی (یہ آخری فقرہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے آپ نے کہا ہے کہ اپنی ذات اور اجزاء کے منافع کی باندی بن سبب آقا کے زیادہ حق دار ہے۔ تو اس سے لازم آتا ہے کہ جو کچھ باندی اپنے ہاتھوں سے کماٹے وہ آقا نہیں لے سکتا۔ اور مذکورہ صورت میں آقا نے اس کے کسی جزء بدن پر قبضہ نہیں کیا بلکہ مباشرت کی منفعت حاصل کی ہے تو حصول منفعت کی وجہ سے آقا کو ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ جب ہدایہ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ منفعت بمنزلہ جزو بدن ہے لہذا ضامن ہوگا۔

مسئلہ: اگر آقا نے باندی یا اس کے بچے پر جنابت کی داسے قتل کر دیا یا اس کا کوئی عضو ضائع کر دیا تو مولیٰ کے ذمہ جنابت لازم ہوگی۔ جیسا کہ ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ باندی اپنے اجزاء کی زیادہ حق دار ہے۔ اگر آقا نے اس کا کچھ مال تلف کیا تو ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ آقا مکاتیبہ و مکاتیب کی کماٹی اور ذات کے حق میں اجنبی شخص کی طرح ہے۔ کیونکہ اگر آقا کو بمنزلہ اجنبی قرار دیا جائے تو آقا اس کے مال کو بے دردی سے خرچ کرنا رہے گا۔ تو اس مقصد کا حصول جس پر عقد کتابت مبنی ہے ممکن نہ رہے گا۔

## فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ

(کتابت فاسدہ کا بیان)

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا جب ایک مسلمان اپنے غلام سے شراب یا خنزیر یا اس کی قیمت کے عوض عقد کتابت کرے (قیمت کی صورت میں یوں کہے کہ میں نے تجھ سے تیری قیمت کے عوض عقد کتابت کیا) تو عقد کتابت فاسد ہوگا۔ پہلی صورت میں (یعنی جب خمر و خنزیر کے عوض عقد ہو) فساد کی وجہ یہ ہے کہ خمر و خنزیر کا ایک مسلمان شخص مستحق نہیں ہوتا کیونکہ یہ مال اس کے حق میں مستقیم نہیں۔ اس مال میں بدل بننے کی صلاحیت نہیں لہذا عقد فاسد ہو جائے گا۔ دوسری صورت میں (جبکہ اس کی قیمت پر کتابت کرے) عقد اس لیے فاسد ہے کہ اس کی قیمت مجہول ہے قدر جنس اور وصف کے لحاظ سے (یعنی قیمت کا علم نہیں کہ کس قدر ہے۔ غیر جنس کا پتہ نہیں کہ درہم ہی یا دینار اور نہ یہ متعین ہے کہ وہ درہم و دینار عہد

قسم کے ہیں یا ردی قسم کے) چونکہ یہ جہالت بہت شدید ہے۔ لہذا یہ صورت کپڑے یا جانور کے عوض عقد کتابت کرنے کی طرح ہوگی۔ اور ایسا عقد کتابت بالاتفاق فاسد ہوتا ہے۔ کیونکہ کپڑے اور جانور کی بھی کی بھی مختلف اجناس ہوتی ہیں (دوسری بات یہ ہے کہ اس کا قول کہ میں نے تیری قیمت کے عوض عقد کتابت کیا۔ عقد فاسد کے حکم پر تبصریح ہے۔ کیونکہ عقد فاسد کا مقتضی یہی ہے کہ قیمت واجب ہو۔ اور یہ قیمت کا ایجاب عقد فاسد کا مقتضی ہے لہذا عقد فاسد ہوگا۔

امام قدوریؒ نے فرمایا اگر غلام نے شراب کی ادائیگی کر دی تو آزاد ہو جائے گا۔ امام زفرؒ نے فرمایا کہ آزاد نہ ہوگا جب تک کہ خمر کی قیمت نہ ادا کرے کیونکہ کتابت فاسدہ میں قیمت ہی بدل ہوتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے کہ وہ شراب کی ادائیگی پر بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ شراب بظاہر عوض ہے۔ نیز قیمت کی ادائیگی سے بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ قیمت معنوی طور پر بدل ہے۔

امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے (نوادر کی روایت کے مطابق) کہ غلام عین شراب کی ادائیگی سے اس وقت آزاد ہوگا جب آقا نے اسے یوں کہا تھا کہ اگر تو خمر یا خنزیر کر دے تو تو آزاد ہے۔ تو یہ اس صورت میں آزادی بوجہ بشرط ہوگی نہ بوجہ عقد کتابت۔ تو یہ صورت مردار یا خون پر عقد کتابت کی طرح ہوگی (یعنی مردار اور

خون کی طرح شراب کے ساتھ مشروط کرنے میں آزاد ہو جاتا ہے لیکن اس پر اپنی قیمت واجب ہوتی ہے۔

ظاہر الروایۃ میں مردار اور شراب و خنزیر میں کوئی فرق نہیں بیان کیا گیا۔ خمر و خنزیر اور مردار کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ شراب و خنزیر فی الجملہ مال ہیں (یعنی کفار کے نزدیک مال ہیں اگرچہ مسلمان کے نزدیک مال متقوم نہیں) تو ان دونوں عقد کے معانی کا اعتبار کرنا کسی نہ کسی حد تک ممکن ہے اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ مشروط عوض کی ادائیگی پر آزاد ہو جائے۔ جہاں تک مردار کا تعلق ہے وہ کسی کے نزدیک بھی قطعاً مال نہیں۔ اس میں عقد کے معانی کا اعتبار بھی نہیں کیا جاسکتا لہذا اس صورت میں شرط کے معنی کا اعتبار ہو سکتا ہے لیکن یہ اعتبار بھی اسی وقت صحیح ہے جبکہ اس کی تصریح موجود ہے (الحاصل اگر خمر و خنزیر کے عوض عقد کیا بت ہو تو ادائیگی پر اسے آزادی حاصل ہو جائے گی لیکن مردار اور خون کو عوض بنا کر عقد کتبہ کرنا ہرگز درست نہیں۔ نہ ایسے عقد سے آزادی حاصل ہوگی۔ ہاں اگر بطور شرط یہ کہا کہ اگر تونے یہ چیز ادا کر دی تو تُو آزاد ہے۔ اگر ادا کر دے تو آزاد ہوگا مگر اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوگی)۔

جب عین خمر کی ادائیگی سے غلام آزاد ہو جائے گا تو اس پر یہ لازم ہوگا کہ وہ قیمت کی ادائیگی کے لیے کوشاں رہے۔ کیونکہ



فسادِ عقد کی بناء پر اس پر تو یہ امر واجب تھا کہ اپنی ذات کو غلامی کی طرف لوٹا دے لیکن یہ واپسی آزادی حاصل ہو جانے کی وجہ سے متعذر ہو چکی ہے لہذا قیمت کی واپسی ضروری ہوگی جیسا کہ بیع فاسد کی صورت میں ہوتا ہے جب کہ مبیع مشتری کے پاس تلف ہو جائے (یعنی فسادِ بیع کا مقتضی تو یہ ہے کہ مبیع واپس کر دیا جائے۔ لیکن جب تلف کی وجہ سے مبیع کی واپسی متعذر ہو تو قیمت ہی واپس کی جاتی ہے)۔

امام قدوریؒ نے فرمایا جو قیمت عقد کتابت میں منسلی و متعین ہے یہ قیمت اس سے کم نہ کی جائے گی البتہ اس پر اضافہ کیا جاسکتا ہے اس لیے کہ یہ عقد تو فاسد تھا پس مبدل کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی وہ قیمت پہنچ جائے جیسا کہ بیع فاسد میں ہوتا ہے (کہ اگر مبیع کی واپسی ممکن نہ رہے تو قیمت واپس کی جاتی ہے خواہ وہ کتنی ہی ہو)۔

اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ آقا اپنے نقصان پر راضی نہیں البتہ غلام اضافے پر راضی ہے (کہ اگر کچھ زیادہ بھی دینا پڑے تو کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ نعمتِ حریت کا حصول ہو رہا ہے) تاکہ حریت کے بارے میں اس کا حق کلی طور پر ہی باطل نہ ہو جائے۔ تو اس بناء پر قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی وہ پہنچے۔

اور اس صورت میں جب کہ آقا نے اس کی قیمت پر عقد کتابت کیا ہو

تو ادا قیمت پر آزاد ہوگا۔ کیونکہ بدل قیمت ہی ہے اور اس میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور قیمت کی جہالت کا اثر عقد کا فساد ہے نہ کہ عقد کا ابطال (یہ ایک سوال کا جواب ہے کہ اگر قیمت میں جہالت ہے تو وہ کیونکہ آزاد ہوگا اس کا جواب یہ دیا کہ جہالت قیمت عقد کے فاسد ہونے کا سبب تو ہے مگر عقد کو سرے سے باطل نہیں کرتی) بخلاف اس کے اگر اس سے کپڑے کے عوض عقد کتابت کرے تو کپڑے کی ادائیگی سے آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ صرف کپڑے کا نام لے لینے سے عاقد کی مراد کا تفصیلی علم نہیں ہو سکتا کیونکہ کپڑے مختلف اقسام کا ہوتا ہے لہذا آقا کی مراد معلوم کیے بغیر اس کی آزادی ثابت نہ ہوگی۔

مسئلہ۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر آقا نے غلام سے کسی ایسی چیز کے عوض جو کسی اور شخص کی ملکوت ہے عقد کتابت کیا تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ مکاتب یہ معتقہ چیز آقا کے سپرد کرنے پر قیاد نہیں امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ وہ ایسی چیز ہو جو معتقین کو نے سے متعین ہو جائے حتیٰ کہ اگر آقا نے کہا کہ میں ان ہزار درہم پر جو کوئی دوسرے کی ملکیت میں۔ عقد کتابت کرتا ہوں تو جائز ہوگا کیونکہ داد و ستد کے معاملات میں درہم و دنانیر متعین نہیں ہوا کرتے لہذا اس عقد کا تعلق ان درہم سے ہوگا جو بطور دین واجب فی الذمہ ہیں اس لیے عقد جائز ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت جو امام حسنؒ نے بیان کی ہے

کہ مذکورہ عقد جائز ہے حتیٰ کہ جب غلام اس معین چیز کا مالک ہو  
 چلے گا اور اسے آقا کے سپرد کر دے گا تو آزادی حاصل کرے گا۔  
 اور اگر مذکورہ چیز کی تسلیم سے قاصر رہا تو غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔  
 کیونکہ مسلمی چیز مال ہے اور سپردگی پر مہموم قدرت کا امکان ہے تو  
 یہ صورت مہر مقرر کرنے کے مشابہ ہوگی (یعنی اگر نکاح کرتے وقت خاوند  
 نے کسی غیر کا مملوک مال بطور مہر مقرر کیا تو نکاح درست ہوگا اس  
 امکان کے مد نظر کہ شاید ناکح کسی وقت اس چیز کا مالک بن جائے  
 اور وہ چیز بطور مہر (دا کر سکے)۔

ہم اس کی توضیح میں کہتے ہیں کہ معاوضات میں مال عین ہی مقصود علیہ  
 ہوتا ہے اور مقصود علیہ پر قدرت کا حاصل ہونا عقد کی صحت کے  
 لیے شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔ جبکہ عقد بیع کی طرح قابل فسخ ہو (بیع میں  
 فسخ کا احتمال ہوتا ہے تو اس میں مقصود علیہ پر قدرت مشروط ہوتی ہے)  
 نکاح میں مہر کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ نکاح میں جو چیز یعنی  
 توالد و تناسل مقصود ہوتی ہے اس پر قدرت شرط نہیں ہوتی تو مہر  
 پر جو کہ نکاح کے تابع ہے بدرجہ اولیٰ قدرت شرط نہ ہوگی۔

اگر صاحب مال معین اجازت دے تو کیا یہ عقد جائز ہوگا یا نہ  
 امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جائز ہوگا کیونکہ اجازت سے بیع بھی جائز  
 ہو جاتی ہے۔ نوکتا بت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ مالک کی اجازت کے باوجود

عقد جائز نہ ہوگا جب کہ عدم اجازت کی صورت میں جائز نہیں ہوتا جیسا کہ مذکورہ بالا تین میں بیان کیا گیا ہے۔

ان دونوں صورتوں (کہ مالک اجازت دے یا نہ دے) میں جامع علت یہ ہے کہ اس قسم کی اجازت سے کسب یعنی کمائی کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی حالانکہ عقد کتابت کا اس وقت مقصد ہی (کسب) ہوتا ہے تاکہ کسب پر قادر ہونے سے واجب ادا ٹیگی ممکن ہو۔ اور جب بدل کوئی مال معین ہو تو اس کی کوئی حاجت نہیں ہوتی اور مسئلہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے جب کہ مال معین ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

امام ابو یوسفؒ حواز عقد کے قائل ہیں مالک اس کی اجازت دے یا نہ دے البتہ مالک کے اجازت دینے کی صورت میں اس معین شے کا آفاکے سپرد کرنا واجب ہو جائے گا۔ اور اجازت کے معدوم ہونے کی صورت میں اس کی قیمت کی سپردگی واجب ہوگی جیسا کہ نکاح میں ہوتا ہے (مثلاً زوج کسی دوسرے کے غلام کو مہر مقرر کرتے ہوئے نکاح کیا۔ اگر وہ شخص غلام اسے دے دے تو بطور مہر ادا کر دے گا۔ ورنہ اس کی قیمت واجب ہوگی) مقیس یعنی کتابت اور مقیس علیہ یعنی نکاح کے درمیان جامع علت مسلمی یعنی معین چیز کا بیان کرنا ہے (یعنی کتابت میں بدل کا بیان کرنا اور نکاح میں مہر کا) کیونکہ یہ معین چیز مال ہے۔ اگر کتابت اس مال معین کا (ہبہ یا منتزاع کی وجہ سے) مالک بن جائے

تو امام ابو حنیفہؒ سے امام ابو یوسفؒ کی روایت کے مطابق اگر مکاتب  
ادا بھی کر دے تو بھی آزاد نہ ہوگا (کیونکہ عند الامام عقد ہی منعقد نہیں  
ہوا جیسا کہ صاحب ہدایہ ذکر فرماتے ہیں کہ) اس روایت کے مطابق  
عقد سابق منعقد ہی نہ ہوگا۔ البتہ اگر آقا یوں کہے اگر تو نے مجھے یہ چیز  
ادا کر دی تو تو آزاد ہے۔ تو اس صورت میں ادائیگی پر حکم شرط کی بناء  
پر آزاد ہو جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے ایک اور رائے بھی منقول ہے کہ مکاتب  
جب عین مال ادا کر دے تو آزاد ہو جائے گا۔ آقا یہ کہے یا نہ کہے۔  
(یعنی اِذَا اَدَّيْتُ اِلَيَّ فَكَانَتْ حُرًّا) کیونکہ عقد سابق باوجودیکہ اس میں  
فساد موجود ہے منعقد ہوگا۔ اس لیے کہ سہمی مال ہے۔ لہذا مشروط کی  
ادائیگی سے آزادی حاصل کر لے گا۔

اگر آقا نے غلام سے ایسے مال عین پر مکاتب کی جو اس کے  
قبضہ میں ہے تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ (یعنی مبسوط کی کتاب  
الشرب کے مطابق جائز ہے اور مبسوط کی کتاب المکاتب کے مطابق جائز  
نہیں) اور واضح ہو کہ مال معین پر مکاتب کرنا یہی کتابت علی الاعیان  
کا مسئلہ ہے۔ اور یہ حکم وضاحت کے ساتھ مبسوط میں مندرج ہے۔  
اور دونوں روایتوں کی وجہ پوری تفصیل سے ہم نے کفایت المفتی میں  
بیان کی ہے (طوالت کی وجہ سے یہاں ذکر نہیں کی گئی)  
مسئلہ ۱۰ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے سودینا

کے عوض مکاتبہ کی بشرطیکہ آقا اس کو غیر معین غلام واپس دے۔ تو امام  
 ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ کتابت فاسد ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ  
 جواز کے قائل ہیں۔ سودینا دل کو مکاتبہ اور درمیانے درجہ کے  
 غلام پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور درمیانے درجہ کے غلام کی جو قیمت  
 ہوگی وہ ان سودینا سے الگ کر لی جائے گی اور باقی دنیا نیر کے عوض  
 وہ مکاتبہ ہوگا۔ کیونکہ مطلق غلام میں بدل کتابت بننے کی صلاحیت  
 پائی جاتی ہے (اسی طرح بدل کتابت سے مستثنی ہونے کی صلاحیت  
 بھی رکھتا ہے) اور مطلق غلام سے درمیانہ درجہ کا غلام مراد لیا جائے گا۔  
 پس اسی طرح یہ غلام مستثنی بھی کیا جاسکتا ہے۔ اور عقود کے معاوضہ  
 میں یہی اصل ہے۔ (جن معاملات میں دونوں طرف سے مالی معاوضہ  
 ہو وہ عقود کہلاتے ہیں جیسے بیع وغیرہ۔ اور جن معاملات میں ایک  
 جانب سے حق ساقط کرنا اور دوسری جانب معاوضہ ہوا ان کو منسوخ  
 کہا جاتا ہے۔ جیسے طلاق و خلع وغیرہ۔ عقود کتابت پہلی قسم کے  
 تحت داخل ہے کیونکہ غلام سے مال لیا جاتا ہے اور اس کی گردن  
 یعنی ذات اُسے دی جاتی ہے۔ اس میں اصل یہ ہے کہ جو چیز تھا  
 عوض بن سکتی ہے عوض سے اس کا استثناء بھی ہو سکتا ہے جیسے  
 مذکورہ مسئلہ میں غلام ہے تو اس غلام کا سود دنیا نیر سے مستثنی ہونا  
 جائز ہے۔)

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دنیا نیر میں سے

غلام کا استثناء نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کی قیمت کا استثناء کیا جائے گا۔  
لیکن مجہول قیمت میں بدل ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ تو وہ مستثنیٰ  
بھی نہیں ہو سکتی۔ لہذا کتابت فاسد ہوگی۔

مسئلہ ۱۱۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر آقاؑ نے غیر موصوف جوان پر عقد نکاح  
کیا تو استحسان کے مد نظر کتابت جائز ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ  
جوان کی جنس تو بیان کر دی جائے لیکن اس کی مخصوص نوع اور صفت  
نہ بتائی جائے۔ یہ بدل کتابت درمیانہ درجہ کی چیز کی طرف راجع ہوگا۔  
اگر اس کی قیمت دی جائے تو آقاؑ کو قبول قیمت پر مجبور کیا جائے گا۔  
یہ مسئلہ کتاب النکاح میں گزر چکا ہے (باب المہر میں بتایا گیا ہے  
کہ اگر جانور کے عوض نکاح کرے اور جانور کی جنس بیان کر دے لیکن  
نوع اور وصف بیان نہ کرے تو وسط درجہ کا جانور دینا ہوگا) لیکن جب  
جانور کی جنس بھی بیان نہ کرے مثلاً یوں کہے کہ چار پائے کے عوض نکاح  
کر رہا ہوں تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ دار مختلف اجناس پر مشتمل ہوتا ہے۔  
اس لیے یہ جہالت فاحش قسم کی ہوگی (جو باجمعی منازعت پر منتج ہوگی)۔  
اگر جنس بیان کر دے مثلاً بدل کتابت غلام یا وضعیف یعنی  
خدمت گزار غلام ہوگا۔ تو اس صورت میں جہالت بہت کم ہوتی ہے  
اور اس قسم کی جہالت معاملات کتابت میں قابل برداشت ہوتی ہے۔  
لہذا اس جہالت کو بدت کے مجہول ہونے پر قیاس کیا جائے گا (مثلاً  
اگر کہے کہ میں نے تجھے فصل کٹنے تک نکاح کیا تو کتابت صحیح ہوگی۔

کیونکہ اس کا مبنی مسامحت پر ہے (امام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز نہ ہوگا اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے پس بیع کے مشابہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت اگرچہ مالی معاوضہ ہے مگر یہ مال کا معاوضہ بغیر مال کے ہے یا مال کے بدلے میں ہے۔ لیکن اس طرح کہ اس میں ملک ساقط ہو رہی ہے۔ (کیونکہ غلام پر جو ملکیت حاصل ہوتی ہے وہ کتابت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے) پس یہ نکاح کے مشابہ ہوگا۔ اور دونوں میں جامع علت یہ ہوگی کہ نکاح کی طرح عقد کتابت بھی مسامحت پر مبنی ہوتا ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس کا مبنی تنگی اور پورا پورا وصول کرنا ہوتا ہے۔

**مسئلہ ۲:** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی نصرانی نے اپنے غلام سے شراب کے عوض عقد کتابت کیا تو جائز نہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شراب کی مقدار معلوم ہو اور غلام بھی کافر ہو کیونکہ شراب کفار کے حق میں اسی طرح مال ہے جس طرح سرکہ ہمارے لیے مال کی حیثیت رکھتا ہے۔

ان میں سے جو کبھی اسلام لے آئے تو آفا کو شراب کی قیمت دی جائے گی۔ کیونکہ مسلمان نہ تو خود شراب کا مالک ہو سکتا ہے اور نہ دوسرے کو مالک بنا سکتا ہے۔ شراب کے سپرد کرنے میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے۔ چونکہ شراب متعین نہیں پس وہ بدل سپرد کرنے سے عاجز ہوگا۔ لہذا اس



پر قیمت واجب ہوگی۔

یہ صورت اس صورت سے مختلف ہے۔ جب دوفتی آپس میں شراب کی خرید و فروخت کریں پھر ان میں سے ایک اسلام لے آئے تو بعض حضرات کے قول کے مطابق بیع فاسد ہو جائے گی کیونکہ عقد کتنا بت میں قیمت فی الجملہ عوض ہو سکتی ہے۔ چنانچہ غلام سے اگر خدمت گزار غلام کے عوض مکاتبہ کی اور مکاتبہ اس کی قیمت آقا کو ادا کرے تو اسے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور جائز ہے کہ عقد قیمت مذکورہ پر باقی رہے لیکن بیع قیمت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی۔ لہذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔ اور آقا نے جب شراب یعنی اس کی قیمت پر قبضہ کر لیا تو مکاتبہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ عقد کتنا بت میں معاوضے کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ جب دو عوضوں میں سے ایک عوض آقا کو وصول ہو گیا تو دوسرا عوض غلام کے لیے سالم ہوگا۔ اور اس عوض کی سلامتی اس کا آزاد ہو جانا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب غلام مسلمان ہو تو شراب پر کتنا بت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان اپنے ذمہ شراب لازم کرنے کا اہل نہیں ہوتا۔ اگر اس نے شراب کی ادائیگی کر دی تو آزاد ہو جائے گا۔ اس مسئلہ کی تفصیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

## بَابُ مَا يَجُوزُ لِلْمُكَاتِبِ أَنْ يَفْعَلَهُ

(ان افعال کا بیان جن کا کرنا مکاتب کے لیے جائز ہے)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا مکاتب کے لیے جائز ہے کہ وہ خرید و فروخت کرے یا سفر اختیار کرے۔ کیونکہ عقد کتابت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ تصرف کے لحاظ سے آزاد ہو۔ اور یہ حریت تصرف کی مالکیت و اختیار ہی سے حاصل ہو سکتی ہے کہ وہ ایسے تصرفات میں مستقل حیثیت رکھتا ہو جو اس کے مقصود تک اس سے پہنچا دیں۔ اور اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ بدل کتابت ادا کر کے نعمت حریت سے بہرہ ور ہو جائے۔ خرید و فروخت کا تعلق اسی تصرف نافع سے ہے اسی طرح سفر بھی اس کے اختیار میں ہوگا۔ کیونکہ یہاں اوقات حضر میں تجارت سے مطلوبہ منافع حاصل نہیں ہوتے۔ اس لیے سفر کی ضرورت پیش آتی ہے۔

مکاتب کو بیع محابات کا اختیار بھی ہوگا (یعنی قیمت خرید سے کم

پرفروخت کرنا کیونکہ بیع محابات بھی تاجروں کا ایک طریقہ تجارت ہے۔ کیونکہ بعض تاجر ایک سودے میں نقصان اٹھاتا ہے تاکہ کسی دوسرے میں معقول نفع حاصل ہو جائے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے مکاتب پر شرط عائد کر دی کہ وہ کوفہ سے باہر نہ نکلے لیکن استحسان کے مد نظر وہ کوفہ سے باہر جاسکتا ہے۔ کیونکہ یہ شرط مقفضاء عقد کے خلاف ہے۔ مقفضاء عقد یہ ہے کہ اسے مستقل طور پر تصرف کا اختیار حاصل ہو اور جو کچھ کمائے اُسی کے لیے مخصوص ہو۔ پس آقا کی عائد کردہ شرط باطل ہوگی۔ اور عقد صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ ایک ایسی شرط ہے جو ذات عقد میں ممکن نہیں۔ اور ایسی شرائط سے کتابت فاسد نہیں ہوا کرتی۔ اس کی وجہ یہ ہے (یعنی جو شرط صلب عقد میں ممکن ہو وہ مفسد کتابت ہے اور جو شرط صلب عقد میں ممکن نہ ہو وہ مفسد عقد نہیں) کہ عقد کتابت کو بیع سے بھی مشابہت ہے اور نکاح سے بھی مشابہت ہے۔ پس ہم اس شرط کے سلسلے میں جو صلب عقد میں ممکن ہو عقد کتابت کو بیع سے لاقی کریں گے جیسے کہ خدمت مجہولہ کی شرط لگائے (تو یہ شرط صلب عقد میں ممکن ہے) کیونکہ خدمت مجہولہ کی یہ شرط بدل میں داخل ہے۔ اور ایسی شرط پائی جانے کی صورت میں جو صلب عقد میں ممکن نہ ہو اسے نکاح کے ساتھ لاقی کریں گے یہی وہ اصل اور معیار ہے جس پر فقہاء عمل کرتے ہیں۔

یہ ہم کہتے ہیں کہ غلام کی جانب سے عقد کتا بت بمعنی اعتاق ہے۔ (اعتاق آزاد کرنا) کیونکہ یہ اسقاط ملک ہے۔ اور عدم خروج کی یہ شرط غلام سے مخصوص ہے۔ اس لیے عقد کتا بت اس شرط کے تحت میں اعتاق شمار کیا جائے گا اور اعتاق شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوا کرتا (لہذا متن میں مذکورہ) شرط سے بھی فاسد نہ ہوگا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مکاتب اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا۔ کیونکہ کتا بت نام ہے اس کے تصرفات سے رکاوٹ دُور کرنے کا۔ باوجودیکہ ملکیت قائم اور باقی ہوتی ہے۔ رکاوٹ کے دُور کرنے کی ضرورت یہ ہے کہ مکاتب اپنے مقصد تک رسائی حاصل کر سکے اور نکاح کرنا مقصود تک رسائی حاصل کرنے کا وسیلہ نہیں ہے۔ البتہ آقا کی اجازت سے نکاح کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ مکاتب اس کی ملک ہے۔

کسی معمولی اور کم قیمت چیز کے علاوہ مکاتب نہ تو صدقہ کر سکتا ہے اور نہ ہیبہ۔ کیونکہ ہیبہ اور صدقہ تبرع کے درجہ میں ہوتے ہیں اور مکاتب جب کہ خود مال کا مالک نہیں ہوتا تو وہ دوسرے کو کیسے مالک بنا سکتا ہے۔ البتہ معمولی اشیاء کا ہدیہ وغیرہ تجارت کی ضروریات سے ہے۔ کیونکہ اسے بعض اوقات خریداروں کو دعوت پر بلانا پڑتا ہے اور بعض اوقات کوئی چیز عاریت پر دینی پڑتی ہے۔ تاکہ تجارتی قافلے کے لوگ اس کے پاس جمع ہو سکیں۔ اور جو شخص جس چیز کا مالک

ہوتا ہے تو وہ شخص اس چیز کی ضروریات اور ذرائع کا بھی مالک ہوتا ہے۔ لہذا مالک جب تجارتی تصرف کا اختیار رکھتا ہے تو اسے تجارت کی ضروریات و لوازم کا بھی اختیار ہوگا۔

مکاتب کفالت نہ کرے کیونکہ کفالت کو بھی تبرع کا درجہ حاصل ہے تجارت و اکتساب کے توابع سے نہیں لہذا مکاتب کفالت کی دو قسموں یعنی کفالت بالنفس اور کفالت بالمال کو سرانجام نہیں دے سکتا۔ کیونکہ یہ دونوں کفالتیں تبرع کے ذیل میں آتی ہیں۔ مکاتب کو قرض دینے کا بھی اختیار نہیں کیونکہ قرض دینا بھی تبرع ہے کسب و اکتساب کے توابع سے نہیں۔ اگر وہ عوض پر ہیہ کرے تو بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ یہ بھی ابتداء کے لحاظ سے ہیہ ہوتا ہے۔

اگر اس نے اپنی مملوکہ باندی سے نکاح کر دیا تو جائز ہوگا کیونکہ یہ حصول مال کا ایک طریقہ ہے اس لیے کہ اس طرح سے وہ مہر کا مالک ہو جاتا ہے۔ تو یہ اس کے عقد کتابت کے تحت داخل ہوگا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اسی طرح مکاتب کا اپنے تجارت کے کسی غلام کو مکاتب بنانا جائز ہوتا ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا یہ فعل جائز نہ ہو۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ کتابت کا انجام یہ ہے کہ مکاتب آزادی حاصل کرے حالانکہ مکاتب کو اس طرح آزاد کرنے کا اختیار حاصل نہیں جیسے اس کو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہیں۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب کا عقد کتابت اکتساب مال کے ذیل میں آتا ہے پس مکاتب کو اس کا اختیار ہوگا جیسے اُسے باندی کے نکاح اور خرید و فروخت کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات کتابت بیع کی بہ نسبت اس کے لیے زیادہ سودمند ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ کتابت سے بدل وصول کیے بغیر ملک زائل نہیں ہوتا لیکن بیع میں وصول بدل سے بھی ملک کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ باب اول و صی کتابت کا اختیار رکھتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ مکاتب اول اپنے مملوک یعنی مکاتب ثانی پر وہی چیز واجب کر رہا ہے جو خود اس کے لیے ثابت ہے۔ مال پر آزاد کرنے کی صورت اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ یہ تصرف مملوک میں ایک ایسی چیز ثابت کرنے والا ہے جو اس وصف سے بڑھ کر ہے جو اس کے لیے ثابت ہے (کیونکہ مکاتب خود کتابت کے تصرف کا حامل ہے۔ وہ اس سے بڑھ کر کام نہیں کر سکتا اس جیسا کر سکتا ہے۔ لہذا مکاتب کا اعتناق علی المال درست نہ ہوگا اس کی کتابت کا تصرف جائز ہوگا)۔

مسئلہ: امام قدوسی نے فرمایا۔ پس اگر مکاتب ثانی نے مکاتب اول کی آزادی سے پہلے ہی بدل ادا کر دیا تو اس کے ولایت کا حقدار آقا ہوگا۔ کیونکہ اس میں آقا کو بھی ایک نوع کی ملکیت حاصل ہے اور فی الجملہ آزاد کرنے کی نسبت آقا کی طرف کی جاسکتی ہے۔ لہذا جب اعتناق کی نسبت معاملہ کتابت کرنے والے یعنی مکاتب اول کی

طرف متعذر ہوگی کیونکہ وہ اس اہلیت سے محروم ہے تو اعتاق کی نسبت آقا کی طرف کی جائے گی جیسا کہ بعد مآذون جب کوئی چیز خریدے تو ملکیت کا ثبوت آقا کے لیے ہوتا ہے۔

مسئلہ: فرمایا۔ اگر مکاتب اول نے اس کے بعد بدل کتابت ادا کیا اور آزاد ہو گیا تو مکاتب ثانی کا ولاء اس کی طرف منتقل نہیں ہوگا کیونکہ آقا کو معتق قرار دیا جا چکا ہے اور معتق سے ولاء کسی اور کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا۔

اگر مکاتب ثانی نے مکاتب اول کے آزاد ہو جانے کے بعد بدل کتابت کی ادائیگی کی تو اس کا ولاء مکاتب اول کے لیے ہوگا۔ کیونکہ عقد کتابت کا سرانجام دینے والا اس بات کا اہل ہے کہ ولاء اس کے لیے ثابت کیا جائے اور عقد کتابت میں اسے ہی اصل کی حیثیت حاصل ہے پس ولاء بھی اس کے لیے ثابت ہوگا۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے فرمایا۔ اگر مکاتب نے اپنا غلام مال پر آزاد کر دیا یا غلام کو خود اسی کے ہاتھ بیچ دیا یا اپنے غلام کا نکاح کر دیا تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اشیاء نہ تو کسب کے ذیل میں آئیں اور نہ تو بایع کسب کے ضمن میں آتی ہیں۔ پہلی صورت کی وجہ یہ ہے کہ اعتاق علی مال غلام کی گردن سے ملکیت کا ساقط کرنا اور ایک مفلس کے ذمے قرض ثابت کرنا ہے (کیونکہ جب غلام کو مال کے عوض آزاد کیا جائے گا تو اس کی حالت ایک مفلس کی سی ہوگی) تو یہ زوال ملک بغیر عوض کے

مثلاً ہوگا۔ اور دوسری صورت کا نتیجہ بھی یہی ہے کیونکہ درحقیقت یہ بھی اعتقاد علی مال کی صورت ہی ہے۔ تیسری صورت میں غلام کا نکاح کرنا اس میں ایک نقص اور عیب پیدا کرنے کے مترادف ہے کیونکہ اس کی گردن مہر اور نفقہ زوجہ کے بوجھ تلے دب جاتی ہے۔ بخلاف باندی کے نکاح کے کہ یہ نکاح اکتساب کے ضمن میں آتا ہے اس لیے کہ اسے مہر کا استفادہ ہوگا جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح باپ اور وصی نا مانع بچے کے غلام کے سلسلے میں مکاتب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ مکاتب کی طرح انھیں بھی اکتساب کی ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ باندی کے نکاح کرنے اور غلام کے مکاتب بنانے میں صغیر کے لیے شفقت کا پہلو پایا جاتا ہے البتہ کتابت اور تزویج کے علاوہ اور کسی امر میں شفقت کا پہلو مضمحل نہیں ہوتا اور ان کی ولایت بھی نظریہ ہے۔ یعنی مصلحت و شفقت پر مبنی ہوتی ہے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے فرمایا کہ ماذون فی التجارة غلام کے لیے ان مذکورہ امور میں سے کوئی امر جائز نہ ہوگا (یعنی اعتقاد علی مال۔ باندی کی تزویج۔ غلام کی تزویج وغیرہ) یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے رائے ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ ماذون غلام تجارت کی باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ مضارب۔ مفاوض اور شرکتِ غسان سے شرکت کرنے والے کے تصرفات بھی اسی اختلاف پر محمول ہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے



ماذون کو مکاتب پر قیاس کیا اور باندی کے نکاح کو اجارہ پر قیاس کیا کہ جب مکاتب اور ماذون کو ولایت اجارہ حاصل ہے تو انہیں ولایت تزویج بھی حاصل ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ماذون کو صرف تجارت کی اجازت ہوتی ہے۔ اور باندی کی تزویج تجارت کے ضمن میں نہیں آتی (کیونکہ تجارت مبادلتہ المال بالمال کا نام ہے) آپ کا مکاتب پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ مکاتب اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور باندی کی تزویج اکتساب کی مد میں شامل ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ باندی کی تزویج مبادلتہ مال بغیر مال ہے لہذا اسے کتابت پر تو قیاس کیا جاسکتا ہے اجارہ پر نہیں۔ کیونکہ اجارہ مبادلتہ مال بالمال ہے۔ اسی لیے یہ تمام لوگ یعنی ماذون مضارب شریک عنان وغیرہ غلام کی تزویج کا حق نہیں رکھتے۔

## فصل

(ان امور کا بیان جو کتابت میں بالیقین داخل ہوتے ہیں)

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر مکاتب اپنے باپ یا بیٹے کو خریدتے تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائیں گے۔ کیونکہ مکاتب اس بابت کی اہلیت رکھتا ہے کہ وہ دوسرے کو مکاتب بنا سکے۔ اگرچہ وہ اس امر کا اہل نہیں کہ دوسرے کو آزاد کر سکے۔ لہذا مذکورہ بالا صورت میں اسے عقد کتابت کرنے والا قرار دیا جائے گا تاکہ بقدر امکان صلہ رحمی کا تحقیق ہو سکے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ آزاد شخص چونکہ اعتناق کا مالک ہوتا ہے اس لیے باپ اور بیٹا خرید کی صورت میں اس پر آزاد ہو جاتے ہیں۔

اگر مکاتب نے کسی ایسے شخص کو خرید یا جو ذی رحم محرم تو ہے (جیسے چچا اور چچی وغیرہ) مگر ان سے قرابت ولادت نہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسے رشتہ دار کتابت میں داخل نہ ہوں گے

صاحبین کا کہنا ہے کہ قرابت ولادت پر قیاس کرتے ہوئے یہ شہ دار بھی کتابت میں داخل ہوں گے کیونکہ صلہ رحمی کی ذیل میں قرابت محرمہ بھی داخل ہے (قرابت ولادت ہو یا نہ ہو) لہذا آزاد شخص کی صورت میں آزاد ہو جانے میں دونوں قسموں میں کوئی امتیاز نہیں ہوتا (یعنی اگر آزاد شخص اپنے باپ یا بیٹے کو خریدے تو وہ آزاد ہو جاتے ہیں کیونکہ ان سے قرابت ولادت ہے۔ اسی طرح اگر اپنے ذی رحم مثلاً بھائی کو خریدے تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا۔ ان دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں۔ اسی طرح مکاتب کی صورت میں بھی کوئی فرق نہ ہوگا)۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کو کسب کا اختیار تو ہوتا ہے اس کے لیے ملک ثابت نہیں ہوتا اور کمائی پر قدرت قرابت ولادت میں صلہ رحمی کے لیے کافی ہے۔ حتیٰ کہ جو شخص کسب و کمائی پر قادر ہوتا ہے وہ والد اور اولاد کے نفقہ کے لیے مامور ہوتا ہے۔ دوسری قراتوں میں صلہ رحمی کرنے کے لیے محض کسب پر قادر ہونا کافی نہیں۔ حتیٰ کہ حقیقی بھائی کا نفقہ صرف اس شخص پر واجب ہوتا ہے جو مالدار ہو صرف قادر علی الکسب پر واجب نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ قرابت یعنی ذی رحم محرم جس سے قرابت ولادت نہ ہو ایک ایسا رشتہ ہے جو بنوا عمام اور قرابت ولادت کے درمیان بریں ہیں ہے تو غنق کے مسئلہ میں ہم نے اس قرابت کو قرابت ولادت کے ساتھ لاسی کر دیا اور معاملہ کتابت میں

پہلے رشتہ یعنی قرابت بنی اعمام کے ساتھ لاحق کیا اور اس طرح عمل کرنا اولیٰ و مناسب ہے۔ کیونکہ آزادی کا نفاذ بہ نسبت کتابت کے جلد ہوتا ہے۔ اسی لیے اگر دو شریکوں میں سے ایک شریک عبد مشترک سے کتابت کرے تو دوسرے شریک کو فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔ لیکن اگر ایک شریک اسے آزاد کر دے تو دوسرے کو اعتناق کے فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا (اس سے ثابت ہوا کہ اعتناق کتابت سے قوی تر ہے۔ اس لیے مناسب یہی ہے کہ کتابت کے نتائج صرف قرابت و ولادت تک محدود ہوں)

مسئلہ ۲۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مکاتب اپنی اُمّ ولد کو خرید لے تو اس کا بچہ کتابت میں داخل ہوگا۔ اور اُمّ ولد کی بیع جائز نہ ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کا بچہ بھی اس کے ساتھ موجود ہو۔ بچے کے کتابت میں داخل ہونے کی وجہ وہی ہے جو ہم نے مذکورہ بالا مسئلہ میں بیان کی (کہ صلہ رحمی کا تقاضا یہی ہے کہ اگر وہ آزاد کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا تو کم از کم مکاتب تو بنا دے) اُمّ ولد کی بیع اس لیے ممنوع ہے کہ وہ ممانعت بیع کے حکم میں بچے کے تابع ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ باندی کو اس کے بچے نے آزاد کر دیا۔ اگر اُمّ ولد کے ساتھ بچہ نہ ہو تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہی حکم ہوگا یعنی عدم جواز بیع کا (کیونکہ وہ اُمّ ولد ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کو اس مسئلے سے اختلاف ہے۔ امام کی دلیل یہ ہے۔ قیاس کا

تقاضا یہ ہے کہ اس کی بیع جائز ہو خواہ اس کے ساتھ بچہ بھی ہو۔ کیونکہ مکاتب کی کمائی موقوف ہوتی ہے (کہ شاید پورا بدلہ ادا کر سکے یا نہ) لہذا ایسی موقوف چیز کے ساتھ ایسا حکم متعلق نہ ہوگا جو ناقابلِ فسخ ہو۔ لیکن یہ حتیٰ (عدمِ جوازِ بیع) اس صورت میں ثوابت کر دیا جائے گا جب اس کے ساتھ بچہ موجود ہو کیونکہ بچہ میں یہ حکم ثابت ہو کر اس کی بناء پر بالبیع اس کی ماں کے حق میں بھی ثابت ہو جائے گا۔ اور بچے کے بغیر اگر اس حق کو ثابت کیا جائے تو ابتداءً مستقل طور پر ثابت ہوتا ہے حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔

مسئلہ ۴۔ اگر مکاتب کی خرید کردہ باندی سے بچہ پیدا ہوا تو یہ اس کی کتاب میں داخل ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے خریدے ہوئے بچے کے سلسلے میں بیان کیا ہے (اس فصل کے ابتداء میں بتایا گیا ہے کہ اگر مکاتب اپنے بچے یا والد کو خریدے تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہوں گے) لہذا اس کا حکم خرید کردہ بچے کی طرح ہوگا۔ اور بچے کی کمائی مکاتب یعنی باپ کی ہوگی کیونکہ کسب ولد مکاتب کے کسب کی کمائی ہے (اس لیے کہ مکاتب نے بچہ کمایا اور بچے نے مال کمایا) دعویٰ نسب کرنے سے پہلے بچے کی کمائی مکاتب کی ہوتی ہے۔ لہذا دعویٰ نسب کی وجہ سے اس کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہوگا۔

اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا اگر مکاتب باندی بچہ بنے (تو یہ بچہ اس کی کتابت میں داخل ہوگا) کیونکہ اس مکاتبہ میں بیع کے

ممتنع ہونے کا حق مؤکد طور پر ثابت ہے تو یہ حق اس کے بچے کی طرف بھی سرایت کرے گا۔ جیسے مدبر ہونے اور اُم ولد ہونے کا حق بچے میں سرایت کرتا ہے۔

**مسئلہ:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے اپنے غلام کا اپنی باندی سے نکاح کر دیا یا پھر دونوں کو مکاتب بنادیا اور باندی نے بچے کو جنم دیا۔ تو یہ بچہ عورت کی کتابت میں داخل ہوگا اور اس کی کمائی باندی کے لیے ہوگی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونے کی جانب کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اسی بناء پر بچہ رقبہ و حریت میں ماں کے تابع ہوا کرتا ہے۔

**مسئلہ:** امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ مکاتب نے اپنے آقا سے اجازت لے کر ایک ایسی عورت سے شادی کی جو اس کے دعویٰ کے مطابق آزاد تھی۔ پھر اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا۔ اس کے بعد کسی شخص نے اس عورت پر اپنا حق ثابت کر دیا تو اس عورت کی ساری اولاد مملوک ہوگی اور مکاتب قیمت دے کر ان کو مالک سے نہیں لے سکتا۔ اسی طرح اگر غلام کو آقا نے نکاح کی اجازت دی ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب یا غلام کی اولاد قیمت کے عوض آزاد ہوگی۔ کیونکہ مکاتب یا مآذون بالنکاح غلام حق حریت کے

ثابت ہونے کے سبب آزاد کے ساتھ شریک ہو گیا اور یہ سبب دھوکا ہے۔ اس سبب میں ان کے اشتراک کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب یا عبدانوں بالنگراج نے اس مدعیہ حریت سے صرف اسی خواہش کے تحت نکاح کیا تھا تا کہ اولاد نعمت حریت سے مستفیض ہو۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اولاد کا تولد دو غلاموں کے درمیان ہوا ہے لہذا یہ بھی غلام ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرعی اصل اور قانون کے مطابق بچہ حریت اور رقیہ میں ماں کا جزء ہونے کی بناء پر ماں کے تابع ہوتا ہے۔ لیکن صحابہ رضوان اللہ علیہم کے اجماع کے پیش نظر آزاد مرد کے دھوکا کھانے کی صورت میں ہم نے اس اصول کے خلاف عمل کیا (کہ اولاد رقیہ آزاد ہوگی) لیکن مکاتب اور غلام کی کیفیت نہیں (یعنی ان کا حال آزاد مرد کی طرح نہیں اور قیاس کو اجماع صحابہؓ کی وجہ سے ترک کیا گیا) کیونکہ آزاد مرد کی صورت میں باندی کے آقا کا جو حق اس اولاد میں ہوتا ہے وہ نقد قیمت ادا کر کے پورا کر دیا جاتا ہے۔ لیکن مکاتب اور غلام کی صورت میں اس حق کے عوض وہ قیمت حاصل ہو سکتی ہے جو مکاتب اور غلام کے آزاد ہونے کے بعد ادا کی جائے گی۔ تو یہاں قیاس کے مطابق حکم ہوگا کہ قیمت سے اولاد آزاد نہ ہوگی۔ اسے آزاد مرد کی اولاد کے سٹلے کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے فرمایا اگر مکاتب نے آقا کی اجازت کے

بغیر کسی باندی سے بطور ملک ہوئی کے مباشرت کی پھر اس باندی کا کوئی شخص متقدرا ثابت ہو گیا اور اس نے باندی سے فی تو مکاتب پر اس مباشرت کے عوض مہر واجب ہو گا جس کی ادائیگی کے لیے اُسے حالت کتابت ہی میں مانو دیا جائے گا (یعنی اس سے نقد رقم لی جائے گی۔ آزادی تک تاخیر نہ کی جائے گی۔)

اگر اس نے آقا کی اجازت کے بغیر بطور نکاح مباشرت کی تو مہر کی ادائیگی کے سلسلے میں فوری طور پر مانو دہ ہو گا۔ بلکہ اس کی آزادی تک ادائیگی کو ملتوی رکھا جائے گا اور مذکور غلام کا بھی یہی حکم ہے۔

بطور ملک اور بطور نکاح مباشرت کرنے میں وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں (جب کہ مباشرت بطور ملک ہو) قرضہ مہر آقا کے حق میں ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ تجارت اپنے لازم اور توالج کے ساتھ کتابت کے تحت داخل ہوتی ہے۔ اور یہ مہر تجارت کے توالج میں سے ہے۔ کیونکہ اگر خرید کا معاملہ نہ ہوتا تو حد نہ نا ماقط نہ ہوتی۔ اور جب تک حد نہ ماقط نہ ہو مہر واجب نہیں ہوا کرتا۔ لیکن دوسری صورت میں (جب کہ مباشرت بطور نکاح ہو) قرضہ مہر آقا کے حق میں ظاہر نہیں ہوا۔ کیونکہ نکاح ہرگز کسی کے ضمن میں نہیں آتا لہذا عقد کتابت اسے شامل نہ ہو گا جیسے کفالت کو شامل نہیں ہوتا (یعنی اگر مکاتب کسی کی طرف سے کفالت مالی کی ذمہ داری قبول کرے تو اس کے



آزاد ہو جانے تک اس پر مال کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔  
**مسئلہ ۲۔** اگر مکاتیب نے فاسد خرید کے ذریعے ایک باندی خریدی  
 پھر اس سے مباشرت کر لی ازاں بعد اس باندی کو بائع کو واپس کر دیا۔  
 تو حالت مکاتیب ہی میں وہ مہر کے سلسلے میں مأخوذ ہوگا اور عیب  
 مأذون کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ خرید بابت تجارت سے متعلق ہے۔  
 اس لیے کہ تجارت کے معاملات میں بعض اوقات تصرف صحیح ہوتا  
 ہے اور بعض اوقات فاسد بھی ہو جاتا ہے۔ عقد کتابت اور تجارت  
 کی اجازت خرید کی ان دونوں قسموں کو شامل ہے۔ توکیل کی طرح۔  
 (یعنی مطلق وکیل کو تصرف صحیح و فاسد دونوں کا اختیار ہوتا ہے)۔ لہذا  
 قرضہ مہر آقا ہی کے حق میں بحیثیت دین ظاہر ہوگا۔

## فصل

### (مکاتبت کے دیگر مسائل)

مسئلہ :- فرمایا۔ اگر مکاتبہ اپنے آقا سے بچے جنے تو مکاتبہ باندی کو اختیار ہوگا چاہے تو عقد کتابت کی تکمیل کرے اور چاہے تو اپنے آپ کو بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز کر کے آقا کی اُم ولد بن جائے۔ کیونکہ اس کے سامنے حصول حریت کے دو راستے ہیں۔ ایک یہ کہ بدل کر کے بالفعل اور فوری طور پر آزاد ہو جائے۔ دوسرا یہ کہ عوض کے بغیر موتی کی وفات پر آزاد ہو جائے۔ لہذا اسے اختیار ہوگا کہ جس راہ پر چاہے گا مرن ہو۔

بچے کا نسب آقا سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ آقا کو اس کے بچے کو آزاد کرنے کا اختیار حاصل ہے اور موتی کو جس قدر ملکیت حاصل ہے وہ دعویٰ استیلا کی صحت کے لیے کافی ہے۔ جب مکاتبہ عقد کتابت پر قائم رہے تو اپنا مہر آقا سے لے لے گا

کیونکہ عقد کتابت کی وجہ سے اسے اپنی ذات اور منافع کے ساتھ اختصاص حاصل ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اگر آقا اپنی مکاتیب سے مباشرت کر لے تو اس پر مہر واجب ہوگا کیونکہ مکاتبہ کو اپنی ذات کے اجزاء کا اختصاص حاصل ہو چکا ہے۔ یہ مسئلہ کتابتہ الفاسدہ کی فصل سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

مکاتبہ کے کتابت پر قائم رہنے اور بدل کی ادائیگی سے پہلے اگر آقا وفات پا گیا تو مکاتبہ ام ولد ہو جانے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی اور بدل کتابت اس سے ساقط ہو جائے گا۔

اگر مکاتبہ وفات پا گئی دواغما لیکہ اس نے مال بھی چھوڑا ہے تو اس مال سے بدل کتابت کی ادائیگی کی جائے گی۔ اور جو باقی بچے گا وہ اس کے بیٹے کی میراث ہوگا۔ مقتضایہ کتابت پر عمل کرتے ہوئے اگر اس نے کچھ مال نہ چھوڑا تو بیٹے پر کسب کی مشقت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔

اگر مکاتبہ نے اس کے بعد دوسرے بچے کو تنہم دیا تو یہ بچہ آقا کے لیے لازم نہ ہوگا (کہ آقا ہی سے نسب ثابت کیا جائے) البتہ اگر آقا اس بچے کی نسب کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ مکاتبہ مذکورہ سے مباشرت آقا کے لیے حرام ہے۔

اگر آقا نے دوسرے بچے کی نسب کا دعویٰ نہ کیا اور مکاتبہ بدل کتابت کی ادائیگی کی تکمیل سے پہلے مر گئی تو یہ دوسرا بچہ ادائیگی کے

یہ سعایت کرے گا۔ کیونکہ ماں کی تبعیت میں یہ مکاتب ہے۔  
 اگر مکاتبہ کی موت کے بعد آقا بھی مر جائے تو دوسرا بچہ آزاد ہو  
 جائے گا۔ اور اس سے سعایت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بچہ  
 بمنزلہ اُم ولد ہے۔ اس لیے کہ یہ آقا کی اُم ولد کا بچہ ہے۔ لہذا  
 اسی کے تابع ہوگا۔

مسئلہ: امام قدوسی نے فرمایا۔ اگر آقا نے اپنی اُم ولد سے  
 مکاتبہ کر لی تو جائز ہے۔ کیونکہ آقا کی موت سے پہلے وہ استفادہ  
 حریت کی محتاج ہے اور یہ استفادہ عقد کتابت ہی سے ممکن  
 ہے۔ جاننا چاہیے کہ کتابت اور استیلا میں کوئی منافات نہیں۔  
 کیونکہ باندی کے لیے حریت کی یہ دونوں راہیں ہیں (جس راہ کو چاہے  
 اختیار کرے)۔

بدل کتابت کی ادائیگی سے پہلے اگر آقا کی وفات واقع ہو گئی  
 تو مکاتبہ باندی اُم ولد ہونے کی بناء پر آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس  
 کی آزادی آقا کی موت کے ساتھ متعلق ہو چکی ہے اور اس سے  
 بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بدل کتابت واجب  
 کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اس کی ادائیگی پر آزادی کا وقوع ہو جائے۔  
 لیکن جب ادائیگی کی تکمیل سے پہلے ہی اسے آزادی حاصل ہو گئی  
 تو یہ ممکن نہ رہا کہ آقا کی غرض اس پر پورے طور پر مرتب کی جاسکے۔  
 تو مال ساقط ہو گیا اور کتابت باطل ہو گئی۔ کیونکہ کسی فائدہ سے اور

غرض کے بغیر اس کا باقی رکھنا ممکن نہیں۔  
 البتہ یہ خیال رہے کہ اس کی کمائی اور اس کی اولاد اسی کے سپرد  
 کی جائے گی (یا اسی کے لیے سالم رہے گی۔ کیونکہ عقد کتابت بدل  
 کتابت کے معاملے میں فسخ ہو چکا ہے۔ لیکن کمائی اور اولاد کے حق  
 میں باقی ہے۔ اس لیے کہ عقد کتابت کا فسخ کرنا مکاتبہ کی مصلحت اور  
 رعایت کی وجہ سے ہے۔ اور اس کی بھلائی اسی صورت میں ہے  
 جو ہم نے بیان کی ہے۔

اگر مکاتبہ نے آفاقی وفات سے پہلے بدل کتابت ادا کر دیا تو  
 مکاتبہ کتابت کی بناء پر آزاد ہوگی۔ کیونکہ کتابت ابھی باقی تھی۔  
 فرمایا اگر آقا نے اپنی مدبرہ باندی سے عقد کتابت کیا تو بھی جائز  
 ہوگا۔ اسی احتیاج و حاجت کی دلیل کے پیش نظر جو ہم نے بیان کی  
 ہے۔ مکاتبہ ہونے اور مدبرہ ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ  
 مدبرہ میں حریت فی الحال ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ جو کچھ اس کے لیے  
 ثابت ہے وہ صرف استحقاق حریت ہے۔

اگر آقا مر گیا اور اس کا کوئی مال سوائے اس مدبرہ کے جس کو  
 مکاتبہ کیا نہیں ہے۔ تو اس مدبرہ مکاتبہ کو اختیار حاصل ہوگا کہ  
 اگر چاہے تو اپنی قیمت کی دو تہائی کے لیے سعایت کرے۔ یا پورے  
 بدل کتابت کے لیے تک دو کرے۔ یہ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے۔  
 امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ ان دونوں میں کمتر مقدار اس کے

یہ سعیت کرے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قیمت کی دو تہائی اور بدل  
کتاہت کی دو تہائی میں سے جو کم تر مقدار ہے اس کے حصول کے لیے  
سعیت کرے پس مدبرہ کے مختار ہونے اور مقدار دونوں میں ائمہ ثلاثہ  
کا اختلاف ہے۔ مقدار کے سلسلے میں امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ  
کے ساتھ ہیں اور مختار ہونے کے سلسلے میں امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ  
کے ساتھ متفق ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ خیار تجربی اعتاق کے مسئلے کی فرع  
ہے کہ اعتاق میں تجربی جائز ہے یا نہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک  
اعتاق میں تجربی ممکن ہے تو مدبرہ کا دو تہائی حصہ قیمت میں رہ گیا  
اور حال یہ ہے کہ آقا کی موت کے بعد ان دو تہائی حصوں کی حریت  
کے لیے مدبرہ کے سامنے دو راستے ہیں۔ ایک تو فی الحال بذریعہ  
مدبرہ ہونے کے اور دوسرا مبعادی بذریعہ مکاتبہ ہونے کے پسند  
اسے ایک راہ کے اختیار کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک چونکہ اعتاق میں تجربی ممکن نہیں تو اس کے  
بعض حصوں کے آزاد ہونے سے اس کی پوری ذات آزاد ہو جائے گی  
وہ ایک آزاد عورت ہوگی اور اس پر دو مالوں میں ایک مال واجب  
ہوگا (بدل کتابت یا قیمت) اور لامحالہ اسے کمتر مقدار کے اختیار  
کرنے کا حق ہوگا۔ لہذا اس صورت میں تجنیہ کے کوئی معنی نہیں رہتا  
بلکہ یہ تصور ہے کہ بدل کتابت یا قیمت کی دو تہائی میں

سے جو کتر ہو وہ ادا کرنے کی سعایت کرے) امام محمدؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ آقاؑ نے بدل کتابت اس کی کل ذات کے مقابلے میں مقررہ کیا تھا۔ اور اب باندی کے لیے مدبرہ ہونے کی وجہ سے تہائی حصہ سالم رہا ہے۔ لہذا اب یہ محال ہے کہ بدل کتابت کو اس حصے کے بالمقابل بھی واجب ٹھہرایا جائے کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر اس باندی کے لیے گل بھی (یعنی پوری ذات) سالم رہتا۔ بایں طور کہ اسے میت کے ترکہ کی تہائی مال سے برا مکیا جاتا تو پورا بدل کتابت ساقط ہو جاتا لیکن اس صورت میں جب کہ تہائی میت کے مال نہ نکلی تو تہائی بدل کتابت سے ساقط ہو جائے گی تو یہ صورت ایسے ہوگی جیسے کہ کتابت کے بعد مدبرہ کرنا واقع ہو۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ پورا عوض اس کی گردن (یعنی ذات) کے دو تہائی کے مقابل ہے۔ لہذا اس میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگرچہ صورت اور صیغے کے لحاظ سے بدل کتابت مدبرہ کی پوری ذات کے مقابلے میں ہوتا ہے لیکن معنی اور ارادہ کے لحاظ سے وہ دو تہائی کے مقابلے میں ہے کیونکہ یہ امر ظاہر اور واضح ہے کہ مدبرہ ہونے کی وجہ سے وہ ایک تہائی کے حق میں حریت کی مستحق ہو چکی ہے۔ (کیونکہ اگر آقاؑ بہت سال چھوڑ کر وفات پائے تو وہ پورے طور پر آزاد ہوتی ہے اور اگر آقاؑ غربت کی حالت میں وفات پائے تو اس کا تہائی یقیناً آزاد

ہو جاتا ہے۔)

اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جس قدر بھی حصے کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلے میں کوئی انسان اپنے اوپر کوئی مال لازم نہیں کرتا۔ اور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کوئی شخص اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے پھر تین طلاقیں ایک ہزار درہم کے عوض دے تو یہ ہزار درہم اس باقی ماندہ ایک طلاق کے مقابلے میں شمار ہوں گے۔ کیونکہ اس ارادے کی دلالت کا یہی تقاضا ہے۔ ایسا ہی یہاں بھی ہوگا کہ بدلہ کتابت اس تہائی حصے کے مقابل نہیں جو متعین حریت ہو چکا ہے بلکہ باقی ماندہ دو تہائی کے مقابلے میں ہے (بخلاف اس صورت کے کہ جب معاملہ کتابت کو تقدم حاصل ہو (اور بعد میں آقا نے اسے مدبرہ بنایا ہو) اور یہی وہ مسئلہ ہے جو کتابت میں اس کے متصل مذکور ہے (یعنی آئندہ بیان کیا جا رہا ہے) کیونکہ اس صورت میں بدلہ گل کے مقابلے میں ہوگا اس لیے کہ عقد کتابت کے وقت تو کسی قسم کا استحقاق حریت ثابت نہیں ہوتا۔ پس دونوں صورتوں میں فرق واضح ہو گیا۔

مسئلہ :- اگر آقا نے مکاتبہ باندی کو مدبرہ بنا دیا تو اس کا مدبرہ بنانا جائز ہوگا۔ اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ (کہ باندی کے سامنے حصول حریت کے دو راستے ہیں) اور اس مکاتبہ کے لیے اختیار ہوگا۔ اگر چاہے تو کتابت پر قائم رہے اور اگر چاہے تو اپنے آپ



کو عا جز کر دے اور مدبرہ ہو جائے۔ کیونکہ عقد کتابت مملوک کی جانب لازم ہونے والا معاملہ نہیں کہ اس سے رجوع نہ کر سکے (پس اگر مکاتبہ نے کتابت پر قائم رہنے کو ترجیح دی اور آقا کا انتقال ہو اور اس مکاتبہ کے علاوہ اس نے کوئی مال بھی نہیں چھوڑا تو اس مکاتبہ کو اختیار ہے اگر چاہے تو مال کتابت کی دو تہائی کی ادائیگی کے لیے جدوجہد کرے یا اپنی قیمت کی دو تہائی کے لیے کوشش کرے یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔

صاحبین نے فرمایا کہ ان دو میں سے کمتر مقدار کے لیے سعایت کرے۔ اسی اصول پر بنا کرتے ہوئے جو ہم مذکورہ بالا مسئلے میں بیان کر چکے ہیں۔ اب رہا مقدار کا معاملہ۔ تو یہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک متفق علیہ ہے اور اس کی وجہ بھی ہم نے بیان کر دی ہے۔ کہ بدل کتابت پوری ذات کے مقابلے میں ہے لہذا حریت کا کوئی استحقاق ثابت نہ ہو کیونکہ کتابت مقدم ہے۔

مسئلہ نمبر ۲۔ امام فہرریؒ نے فرمایا جب آقا نے اپنے مکاتب کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا ملک اس میں قائم ہے اور مکاتب سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا کیونکہ مکاتب نے بدل کو اپنے ذمہ صرف اسی لیے لازم کیا تھا کہ وہ آزادی کے مقابل ہو سکے اور جب آزادی اسے حاصل ہو گئی تو اب بدل کتابت کا التزام نہ رہا۔ کتابت اگرچہ آقا کی جانب کے مد نظر

لازم ہوتی ہے (یعنی جب ایک بار عقد کتابت کر لے تو پھر اس سے رجوع نہیں کر سکتا) لیکن غلام کی رضا مندی سے اسے فسخ کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ جب غلام کو کسی بدل کے بغیر آزادی حاصل ہو رہی ہے تو اس کی رضا مندی میں کیا شک رہے گا جب کہ غلام کی کمائی بھی اسی کے لیے سالم و محفوظ رہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں ہمسہ عقد کتابت اس کے حق میں باقی رکھتے ہیں (اسے کالعدم قرار دے کر کمائے ہوئے مال کو آقا کی ملک قرار نہیں دیتے)

مسئلہ ۱: - انا محمد نے المجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے غلام کے ساتھ ایک سال کے لیے ہزار درہم پر مکاتبت کی لیکن پھر اس سے پانچ سو درہم نقد پر مصالحت کر لی تو یہ استحساناً جائز ہوگی۔ اور قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ جائز نہ ہو۔ کیونکہ یہ صورت مدت کے عوض مال لینے کی ہے حالانکہ مدت مال نہیں۔ اور وہ دین جو مکاتب کے ذمہ ہوتا ہے مال ہے۔ تو یہ ربا کی صورت ہوگی اسی بنا پر یہ آزاد یا دوسرے کے مکاتب کی صورت میں جائز نہیں ہوتا کہ آزاد کے ذمہ ایک سال کے ہزار روپے قرض ہوں اور وہ پانچ سو نقد پر صلح کر لے تو جائز نہیں۔ اسی طرح کسی دوسرے کے مکاتب پر ہزار روپے سال کے لیے قرض ہوں تو پانچ صد نقد پر مصالحت جائز نہ ہوگی۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں مدت ایک لحاظ

سے مال کی حیثیت رکھتی ہے۔ کیونکہ وہ مدت کے بغیر اس مال کی ادائیگی پر قادر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے مدت کو مال کا حکم دیا جائے گا اور بدل کتابت بھی ایک لحاظ سے مال ہے (بہر لحاظ سے مال نہیں) سچی کہ بدل کتابت کی کفالت درست نہیں ہوتی۔ تو اس طرح مدت اور بدل کفالت دونوں برابر ہوئے پس ربلو کی صورت متحقق نہ ہوگی (عوضین کے برابر ہونے کی بناء پر)

استحسان کی دوسری وجہ یہ ہے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے (یعنی مالی معاوضہ ہے) اور دوسری وجہ سے نہیں (کیونکہ عقد بیع کے لحاظ سے عقد معاوضہ ہے۔ نیز سابقاً بیان ہو چکا ہے کہ اس میں تعلیق بشرط الاداء پائی جاتی ہے لہذا یہ تعلیق عتق کے مشابہ ہے) اور مدت بھی ایک لحاظ سے سود ہے لہذا یہ ربلو کا شبہ الشبہ ہوگا (کیونکہ حقیقی سود تو دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے لیکن مدت ایک لحاظ سے چونکہ مال نہیں تو یہاں سود کا شبہ نہ ہوا بلکہ شبہ کا شبہ ہوا اور یہ معتبر نہیں) بخلاف اس کے اگر یہ معاملہ دوا آزاد شخصوں کے درمیان ہو تو جائز نہیں۔ کیونکہ وہ من کل الوجوہ عقد ہے لہذا وہ ربلو ہے اور ایسے عقد میں مدت کے مقابلے میں کوئی مال مقرر کرنا شبہ ربلو سے خالی نہیں (اور یہ ممنوع ہے۔ لہذا دوا آزاد مردوں کے عقد پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا)

مسئلہ: فرمایا ایک مریض نے مرض الموت میں اپنے کو اس

شرط پر مکاتب بنایا کہ وہ ایک سال تک دو ہزار درہم ادا کر دے  
 حالانکہ غلام کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے۔ پھر آقا وفات پا گیا۔  
 اور غلام کے سوا اس کا کوئی مال بھی نہیں۔ ورنہ انہوں نے اس مدت کی  
 اجازت نہ دی تو مکاتب دو ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور  
 باقی ایک تہائی ميعاد مقرر پر۔ یا اگر ادائیگی پر قادر نہ ہو تو غلام بن  
 جائے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔ امام  
 محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی  
 ميعاد مقرر پر کیونکہ مريض کو یہ اختیار بھی تو تھا کہ قیمت سے زائد  
 رقم ترک کر دیتا اور غلام سے اس کی قیمت کے عوض مکاتبت کر لیتا  
 لہذا اسے مدت میں تاخیر کا بھی اختیار تھا۔ جیسا کہ مريض نے ایک  
 سال تک ایک ہزار کے عوض خلع کیا تو اس کے لیے یہ بھی جائز  
 ہے کہ بغیر ميعاد و ضمنے کے اسے طلاق دے دے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ سارا مسمیٰ یعنی دو ہزار روپیہ غلام کی  
 ذات کا بدلہ ہے حتیٰ کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار پر جاری  
 ہوتے ہیں اور ورنہ اس کا حق تبدیل سے متعلق ہے (یعنی غلام کی گون  
 سے) اسی طرح اس کے بدل یعنی مال سے بھی متعلق ہوگا (یعنی دو  
 ہزار سے) اور ادائیگی میں مہلت دینا معنوی طور پر اسقاط کی حیثیت  
 رکھتا ہے تو اس کا اعتبار پورے مال کی تہائی سے ہوگا (کیونکہ  
 مريض کا اختیار صرف تہائی ترکہ میں رہ جاتا ہے) خلع کی صورت

اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ بدل اس میں مال کے مقابلے میں نہیں ہوتا (اس لیے کہ نفع حاصلت خروج میں مالی شمار نہیں کیا جاتا) لہذا ورنہ کا حق مُبدل یعنی حق زوجیت سے متعلق نہ ہوگا اور بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا۔ اس مسئلے کی صحیح نظیر یہ ہے کہ مریض نے مرض الموت میں اپنا مکان ایک سال کی مدت تک تین ہزار درہم کے عوض فروخت کر دیا حالانکہ مکان کی قیمت مارکیٹ کے لحاظ سے ایک ہزار درہم ہے پھر مریض وفات پا گیا اور ورنہ نے اس مدت کی اجازت نہ دی نوشیخین کے اصول کے مطابق مشتری سے کہا جائے گا کہ تمام ثمن کے دو تہائی توفی الحال ادا کرو و اور ایک تہائی میعاد مقرر ہے۔ ورنہ معاملہ بیع کو توڑ دیا جائے گا۔ امام محمد کے نزدیک قیمت کی مقدار ایک تہائی کا اعتبار ہوگا۔ اس سے زائد کا نہیں۔ اس دلیل کے پیش نظر جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

مسئلہ :- امام محمد نے فرمایا اگر مریض نے غلام کے ساتھ ایک سال کی مدت کے لیے ایک ہزار درہم پر مکاتبہ کی حالانکہ اس کی اصل قیمت دو ہزار روپے ہے اور ورنہ نے مدت کی اجازت نہ دی تو غلام سے کہا جائے گا کہ اپنی قیمت کا دو تہائی فی الحال ادا کرو۔ ورنہ تجھے غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔ کیونکہ اس صورت میں محابات یعنی تبرع مقدار میں بھی ہے اور میعاد میں بھی۔ لہذا ان دونوں باتوں میں تہائی کا اعتبار کیا جائے گا۔

## بَابُ مَنْ يُكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ

(کسی آزاد شخص کے غلام کی طرف سے عقد کتابت کے احکام)

مسئلہ۔ امام محمد نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ کسی آزاد شخص کے ایک غلام کی طرف سے اس کے آقا کے ساتھ ہزار درہم پر عقد کتابت کیا۔ اگر اس آزاد کے اُس غلام کی طرف سے ہزار درہم ادا کر دیئے تو غلام آزاد ہوگا۔ اور اگر غلام کو یہ خبر پہنچے اور وہ قبول کرے تو وہ مکاتب ہوگا۔

مشئلے کی صورت یہ ہے کہ ایک آزاد شخص کے غلام کے آقا سے کہے کہ تو غلام کو ہزار درہم کے عوض مکاتب بنا لے اس شرط پر کہ اگر میں تجھے ہزار درہم ادا کر دوں تو وہ آزاد ہے۔ آقا نے اس شرط پر کتابت کر لی۔ تو مقتضائے شرط کے مطابق ہزار کی ادائیگی سے غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر غلام نے خود اس کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور اس کا

قبول کر لینا اس کی اجازت کے مترادف ہے۔ اگر آزاد شخص نے اپنی طرف سے ادائیگی کی شرط عائد نہ کی۔ کہہ اگر میں ادا کروں تو وہ آزاد ہوگا) لیکن اس نے ادا کر دیے تو بمقتضای قیاس اُسے آزاد نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ایسی کوئی شرط موجود نہیں کہ اگر میں ادا کروں تو وہ آزاد ہے) اور عقد ابھی غلام کی اجازت پر موقوف ہے۔

استحسان کے مدنظر وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ قائل کے قول سے ادا کرنے پر آزادی منتقل ہونے میں غائب غلام کا کسی قسم کا نقصان نہیں۔ لہذا یہ عقد اس حکم کے بارے میں صحیح ہوگا۔ البتہ یہ عقد غلام پر ایک۔ ہزار بدل کتابت لازم ہونے کے حق میں موقوف ہوگا۔

کہا گیا ہے کہ کتاب یعنی الجامع الصغیر میں اس مسئلے کی یہی صورت بیان کی گئی ہے۔

اگر آزاد شخص بدلہ ادا کر دے تو اس کی وصولی کے لیے غلام پر رجوع نہیں کرے گا کیونکہ اس ادائیگی سے وہ تبرع اور احسان کرنے والا ہے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں کہا۔ ایک غلام نے اپنی طرف سے اور ایک دوسرے غلام کی طرف سے جو اسی آقا کا ہے عقد کتابت کیا لیکن وہ دوسرا غلام وہاں موجود نہیں اگر بدل کتابت موجود یا غائب غلام نہ ادا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے اور مسئلے

کی وضاحت یہ ہے کہ غلام اپنے آقا سے کہے کہ میری ذات اور غلام  
غائب غلام کے لیے محمد سے ایک ہزار درہم کے بدلے عقد کتابت  
کریں تو استحسان کے مد نظر یہ کتابت جائز ہوگی۔ اور قیاس کا تقاضا تو  
یہ تھا کہ اس کی اپنی طرف سے کتابت درست ہو کیونکہ اسے اپنے اوپر  
تو ولایت حاصل ہے۔ اور غیر موجود غلام کے حق میں یہ عقد مؤقف  
رہے کیونکہ اسے اس پر ولایت حاصل نہیں۔ استحسان کی وجہ یہ ہے  
کہ جب موجود غلام نے ابتدائی طور پر عقد کتابت کو اپنی ذات کی طرف  
منسوب کیا تو اس کو عقد میں اصل کی حیثیت حاصل ہوئی اور غیر موجود  
غلام کو تابع کی۔ اور اس طریق پر کبھی کتابت جائز مشروع ہے جیسا کہ  
باندی کو اگر مکاتبہ بنایا جائے تو اس کی اولاد بھی تبعاً کتابت میں داخل  
ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ مکاتبہ کی ادائیگی کر دینے سے وہ بھی آزاد ہو جاتے  
ہیں اور ان پر بدل کا کسی قسم کا حصہ لازم نہیں آتا۔ جب اس طور سے  
عقد کی تصحیح ممکن ہے تو موجود شخص کو اس عقد میں مستقل شمار کیا جائے گا  
تو آقا کو حتیٰ ہوگا کہ کل بدل کا اسی سے مطالبہ کرے کیونکہ اس کے اصل  
ہونے کی بناء پر بدل کی کتابت صرف اسی پر لازم ہوا ہے اور غیر موجود  
غلام پر بدل کا کوئی حصہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ عقد میں اسے تابع کی  
حیثیت حاصل ہے۔

فرمایا ان دونوں میں سے جس نے بھی بدل کی کتابت ادا کر دیا۔ دو  
آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو بدل کی کتابت لینے پر مجبور کیا جائے گا۔



حاضر شخص کی ادائیگی اس لیے آزادی کا سبب ہے کہ بدل کی ذمہ داری اسی پر پڑتی اور غائب کا ادا کرنا اس لیے صحیح ہے کہ وہ اس ادائیگی سے شرفِ حریت سے بہرہ ور ہوگا۔ اگرچہ بدل اس کے ذمہ لازم نہ تھا اور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کہ رہن کا عاریت پر دینے والا۔ جب وہ قرض ادا کرے تو مرہن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے مثلاً اپنے اپنی ایک چیز کو عاریت پر دی کہ وہ رہن لکھ لے۔ پھر اسے ج کوب کا قرض ادا کر کے وہ چیز چھڑانی چاہی تو ج کوب اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اُسے اپنا مال عین چھڑانے کی ضرورت ہے۔ اگرچہ قرضہ اس کے ذمے واجب نہیں۔

فرمایا۔ ان میں سے جو بھی ادا کرے گا وہ وصولی کے لیے دوسرے سے رجوع نہیں کرے گا۔ کیونکہ حاضر نے نوہ دین ادا کیا جو اس کے ذمے واجب تھا اور اگر غائب نے ادا کر دیا تو وہ اس ادائیگی میں تبرع سے کام لینے والا ہے اس پر مجبور نہ تھا۔

فرمایا اور اتفاق کے لیے جائز نہیں کہ وہ غائب سے کسی چیز کا مطالبہ کرے جیسا کہ ہم ابھی بتا چکے ہیں (کہ غائب کو تابع کی حیثیت حاصل ہے۔ پس اگر غائب نے قبول کیا ہو یا نہ۔ اس کے قبول یا عدم قبول کو اس معاملہ سے کوئی تعلق نہیں۔

حاضر غلام کے لیے کتا بت لازم ہوگی کیونکہ غائب غلام کے قبول کیے بغیر بھی کتا بت اس پر لازم و نافذ ہے۔ لہذا اس کے قبول کرنے

سے کوئی تغیر نہ ہونا ہوگا۔ جیسے کہ ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر ہی کفالت قبول کر لی جب دوسرے کو اس امر کی خبر ہوئی اور اس نے اجازت دے دی تو اس کفالت کے حکم میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ نفیل نے اگر اس قرض کو ادا کر دیا تو مکفول عنہ سے رجوع نہ کرے گا۔ تو اس طرح زیر بحث صورت میں حاضر غائب سے کچھ مطالبہ نہ کرے گا۔

**مسئلہ :-** جب باندی نے اپنی ذات اور اپنے دو بیٹوں کی طرف سے جو کہ نابالغ ہیں عقد کتابت کیا تو جائز ہوگا۔ اور ان میں سے جو بھی ادائیگی کر دے گا اپنے ساتھی سے رجوع نہ کرے گا اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ ادائیگی کرنے پر یہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ باندی نے عقد کتابت میں اپنے آپ کو بطور امین قرار دیا ہے۔ اور اس کی اولاد اس عقد میں بطور تابع ہوگی جیسا کہ ہم نے پہلے مسئلہ میں بیان کیا ہے۔ اور یہ مکاتبہ اپنی اولاد کے حق میں بدرجہ اولیٰ حجاز عقد کی مستحق ہے بہ نسبت اجنبی شخص کے معاملہ کرنے کے۔

## بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرِكِ

(مُشْتَرِكِ غِلَامِ كے مَكَاتِبِ ثَنَانِے كے سِيَانِ مِیں)

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : اگر ایک غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک شخص نے اپنے ساتھی کو اجازت دے دی کہ وہ ایک ہزار درہم کے عوض اس غلام سے اپنے حصے پر مکتبہت کر لے اور بدل کتابت وصول کر لے پس اس کے ساتھی نے غلام کو مکتبہت بنا دیا اور ہزار کا کچھ حصہ وصول کر لیا پھر غلام بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا ۔ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ مال اسی شریک کا ہوگا جس نے وصول کیا ہے ۔ لیکن صاحبینؒ کہتے ہیں کہ یہ غلام دونوں کے درمیان مکتبہت ہوگا اور جس قدر غلام نے ادا کیا ہے وہ بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوگا یعنی ہر ایک نصف نصف لے گا) اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کتابت میں تجزی ممکن ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک

ممکن نہیں۔ اعتقاد میں بھی اسی طرح اختلاف ہے یعنی امام کے نزدیک  
تجربہ ہی ہو سکتی ہے اور صاحبین عدم تجربی کے قائل ہیں کیونکہ کتابت  
بھی ایک طرح سے حریت کا افادہ دیتی ہے۔ پس یہ حریت اسی  
مکاتب بنانے والے کے حصہ تک محدود رہے گی بنا بریں کہ کتابت  
میں امام کے نزدیک تجربی جائز ہے۔ (امام اعظم پر سوال کیا گیا کہ  
جب کتابت میں تجربی ممکن بھی تو پھر ایک شریک کو دوسرے شریک  
کو اجازت بالکتابت دینے کا کیا فائدہ؟ صاحب ہدایہ نے اس  
سوال کے جواب میں فرمایا) اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ شریک کو  
عقد کتابت فسخ کرنے کا حق نہ رہے۔ جیسا کہ اسے اس صورت میں  
حاصل ہوتا ہے جب کہ وہ ساتھی کو اس مشترک غلام سے عقد کتابت  
کی اجازت نہ دیتا۔ اور اس ساتھی کو وصول کرنے کی اجازت دینا  
غلام کو ادا کرنے کی اجازت دینا ہے۔ پس یہ شخص اپنے حصہ کا مکاتب  
سے تبرع کرنے والا ہوگا اور مقبوض رقم سارے کی ساری شریک  
کی ہوگی۔

صاحبین کے نزدیک ساتھی کو اپنے حصے کی کتابت کی  
اجازت دینا کل غلام کی کتابت کی اجازت ہے۔ کیونکہ کتابت میں  
تجربہ ہی نہیں ہوتی۔ تو وہ اپنے حصے میں امیل ہوگا اور شریک کے  
نصف حصے میں اسے وکیل کی حیثیت حاصل ہوگی پس کتابت دونوں  
کے درمیان مشترک ہوگی اور وصول شدہ رقم دونوں کے درمیان

نصف نصف ہوگی اور عاجز ہونے کے بعد وہ غلام دونوں میں مشترک ہوگا۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ جب ایک باندی دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو دو لونوں نے اس سے مکاتبت کر لی پھر ایک نے اس سے مباشرت کر لی اور باندی نے ایک بچے کو جنم دیا۔ مباشرت کرنے والے نے بچے کی نسب کا دعویٰ کر دیا۔ پھر اس سے دوسرے شریک نے مباشرت کی اور اس نے ایک اولاد بچے کو جنم دیا اور اس شریک نے بھی نسب کا دعویٰ کیا۔ باندی بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو گئی تو یہ باندی پہلے مباشرت کرنے والے کی اُم ولد بن جائے گی۔ کیونکہ ان میں سے جب ایک شریک نے بچے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا۔ کیونکہ اس کی ملکیت باندی میں قائم ہے۔ اور اس کا حصہ اس کے لیے اُم ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبت ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کو قبول نہیں کرتی پس اُم ولد صرف اسی کے حصہ تک محدود ہوگا جیسا کہ مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے :- (اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک باندی دو شخصوں کے درمیان مشترک تھی دونوں نے اسے مدبرہ بنا دیا پھر ان میں ایک نے اس کے ساتھ مباشرت کر لی باندی نے بچے کو جنم دیا اور مباشرت کرنے والے نے نسب کا دعویٰ کر دیا تو اس کے حصہ کے لحاظ سے ام ولد ہوگی) (کنایہ شرح ہدایہ)

اگر دوسرا شریک اس کے دوسرے بچے کی نسبت دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوگا۔ کیونکہ ظاہراً اس کا ملک بھی قائم ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ باندی کتابت پر قائم رہے گی اس لیے اس کا ملک قائم ہے) لیکن اس کے بعد جب وہ ادائیگی بدل سے عاجز ہوگئی تو کتابت کو کالعدم قرار دیا جائے گا اور یہ ظاہر ہو گیا کہ پوری باندی پہلے شریک کی اُم ولد ہے۔ کیونکہ انتقال ملکیت کا مانع زائل ہو چکا ہے (یعنی کتابت کا باقی ہونا) اور پہلے شخص کی مباشرت سابق ہے (لہذا وہ اسی کی اُم ولد ہوگی اور اُم ولد بن جانے کے بعد دوسرے کے ملک میں منتقل نہیں ہو سکتی) اور پہلا شریک دوسرے کے لیے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے اگر استیلاء مکمل ہونے پر اس نے دوسرے حقے کی ملکیت حاصل کر لی۔ اور نصف مہر کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مشترک باندی سے مباشرت کی ہے اور اس کا دوسرا شریک ساتھی پورے مہر کا ضامن ہوگا نیز بچے کی قیمت کا اور یہ بچہ اسی کا بیٹا ہوگا۔ کیونکہ یہ دوسرا شخص بمنزلہ فریب خوردہ شخص کے ہے۔ اس لیے کہ جب دوسرے شخص نے مباشرت کی تھی تو ظاہراً اس کی ملکیت قائم تھی۔ اور فریب خوردہ شخص کے بچے کا نسب اس سے ثابت ہوتا ہے اور وہ بعض قیمت آزاد ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ معروف ہے۔ لیکن اس نے درحقیقت ایک غیر شخص کی جاریہ سے مباشرت کی ہے۔

لہذا ابو راعقر اس پر لازم ہوگا۔ اور ان دو شریکوں میں سے جو بھی جاریہ کے عاجز نہ ہونے سے پہلے اسے عقراً کر دے گا جائز ہوگا۔ کیونکہ جب تک کتابت باقی ہے تب تک عقرو وصول کرنے کا حق خود مکاتبہ کو حاصل ہے۔ کیونکہ اس کی ذات کے منافع اور معاوضے اسی سے مخصوص ہیں۔ لیکن جب جاریہ بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہوگئی تو عقراً کا حق دار آقا ہوگا کیونکہ اب اس کا اختصاص ظاہر ہو گیا ہے۔ یہ جو کچھ ہم نے مذکورہ بالا اسطور میں بیان کیا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جاریہ پہلے شریک کی اُم ولد ہے اور دوسرے شریک کو اس سے مباشرت کرنا جائز ہی نہیں کیونکہ جب پہلے شریک نے بچے کی نسب کا دعویٰ کیا تو پوری جاریہ اس کی اُم ولد ہوگئی۔ کیونکہ اُم ولد ہونے کی تکمیل بالا جماع ضروری ہے جہاں تک اس تکمیل کا امکان ہو۔ اور زیر بحث صورت میں عقد کتابت کو فسخ کر دینے کی صورت میں ممکن ہے۔ کیونکہ کتابت قابل فسخ عقد ہے۔ لہذا یہ عقد فسخ کر دیا جائے گا جہاں مکاتبہ کو کوئی ضرر لاحق نہ ہوا و اس کے ماسوا میں باقی رہے گا۔

بخلاف مدبر بنانے کے کیونکہ تدبیر قابل فسخ معاملہ نہیں ہوتا اور بخلاف مکاتب غلام کے بیع کے کہ اس صورت میں عقد بیع کے جواز کے لیے کتابت کا باطل کرنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ خریدار

اس امر پر راضی نہ ہوگا کہ وہ غلام مکاتبت پر باقی رہے۔  
 جب جاریہ پہلے کی پورے طور پر ام ولد بن گئی تو دوسرا شریک  
 غیر کی اُم ولد سے مباشرت کرنے والا ہوگا۔ پس نہ تو اس سے بچے  
 کا نسب ثابت ہوگا اور نہ وہ بچہ اس کے لیے قیمت کے عوض  
 آزاد ہوگا۔ البتہ اتنی بات ہے کہ شہد کے مد نظر اس پر عذرنا  
 واجب نہ ہوگی۔ اور اس پر پورا عقر لازم ہوگا کیونکہ یہ صورت دو  
 جُرموں میں سے ایک جُرمِ مانے سے خالی نہیں ہو سکتی (یعنی یا تو حد  
 واجب ہو یا عقر لازم ہوا) اور اگر کتابت باقی رہے اور جاریہ  
 کل کی کل پہلے مباشرت کرنے والے کی مکاتبت بن جائے تو امام ابو منصورؒ  
 ماثریدی کے قول کے مطابق جاریہ نصف بدل کتابت واجب ہوگا۔  
 کیونکہ اس چیز میں کتابت فسخ ہو گئی جس میں مکاتبت کو کوئی ضرر لاحق  
 نہیں ہوتا اور نصف بدل کتابت ساقط ہو جانے کی صورت مکاتبت  
 کے لیے کسی قسم کا ضرر نہیں۔

جہور شامخ کا ارشاد ہے کہ اس پر پورا بدل کتابت واجب ہوگا  
 کیونکہ بدل کتابت صرف ایک امر کے سلسلے میں فسخ ہوا ہے کہ شریک  
 اول کو شریک ثانی کے حصہ کی ملکیت حاصل ہو جائے تاکہ ضرورت  
 استیلاؤ کی تکمیل ہو سکے۔ پس فسخ کا نصف بدل کے سقوط میں ظاہر  
 نہ ہوگا اور عقد کتابت کے باقی رکھنے میں مولیٰ کی بہتری ہے۔ اگرچہ اس  
 کے ساقط کرنے میں مکاتبت کو کسی قسم کا ضرر لاحق نہیں ہوتا تھا اور عقر



کی ادائیگی مکاتبہ کو کی جائے گی۔ کیونکہ اس کی ذات کے منافع کے معاوضے  
اسی کے لیے مخصوص ہیں۔ اگر وہ بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو  
جائے اور غلامی میں لوٹ آئے تو یہ عقر آقا کو لوٹا دیا جائے گا کیونکہ اب  
آقا کا اختصاص ظاہر ہو گیا ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔

مسئلہ ۷۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ امام ابو یوسفؒ کے  
اصول کے مطابق شریک اول جاریہ کی نصف قیمت کا اس لحاظ سے کہ  
وہ مکاتبہ ہے ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے ساتھی کے حصے کی ملکیت  
حاصل کی ہے دراصل لیکہ یہ مکاتبہ ہے۔ لہذا وہ خواہ مالدار ہو یا تنگ دست  
جاریہ کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ فیہما تملک ہے۔ (یعنی  
ملکیت حاصل کرنے کا تاوان ہے)۔ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق  
دیکھا جائے گا کہ اس کی نصف قیمت اور باقی نصف عوض کتابت میں  
سے جو کمتر ہے وہ مقدار ادا کی جائے گی۔ کیونکہ شریک کا حق دو اعتبار  
سے متعلق ہے۔ ایک یہ کہ اگر مکاتبہ اداء بدل سے عاجز ہو جائے تو  
شریک کا حق نصف گردن یعنی ذات ہے اور ادائیگی کی صورت میں نصف  
بدل ہے۔ چونکہ معاملہ ان دو امور کے درمیان دائر ہے لہذا جو مقدار  
کم ہوگی وہ واجب ہوگی۔

فرمایا اگر شریک ثانی نے اس سے مباشرت نہیں کی۔ لیکن اس نے  
شریک اول کے بچے کی پیدائش کے بعد اس کو مدبرہ بنا دیا لیکن وہ عاجز  
ہو گئی (بدل کتابت کی ادائیگی سے) تو شریک ثانی کا مدبرہ بنانا باطل

ہوگا۔ کیونکہ اس کا مدثرہ بنانا ملک پر واقع نہیں ہوا۔ یہ بات صاحبین کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ جس شریک نے اُمّ ولد بنایا وہ اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو گیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس بناء پر کہ اس کے عاجز ہونے سے یہ واضح ہو گیا کہ مباشرت کے وقت سے وہ شریک کے حصے کا مالک ہو گیا تو پتا چلا کہ مدثرہ کرنا غیر کی ملک سے متصل تھا۔ حالانکہ مدثرہ کرنا ملک کے موجود ہونے کا متقاضی ہوتا ہے بخلاف نسب کے کہ وہ دھوکا پر بھی مترتب ہو جاتا ہے جیسا پہلے بیان کیا گیا۔

فرمایا کہ یہ باندی شریک اول کی اُمّ ولد ہوگی کیونکہ یہ شریک کے حصے کا مالک ہو گیا ہے اس لیے اس جاریہ کے اُمّ ولد ہونے کی تکمیل ہو گئی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور اپنے شریک کے لیے نصف عمر کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مشترک جاریہ سے مباشرت کی ہے اور وہ نصف قیمت کا ضامن بھی ہوگا کیونکہ استیلا کی وجہ سے یہ نصف رقبہ کا مالک بھی بن گیا ہے اور اس طرح مالک بننا قیمت کے عوض ہوا کرتا ہے اور بچہ شریک اول کا بیٹا ہوگا کیونکہ اس کا دعویٰ نسب صحیح ہے۔ اس لیے کہ اس دعویٰ کو صحیح کرنے والا سبب موجود ہے۔ یہ تمام ائمہ کرام کا متفقہ قول ہے اس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

مسئلہ :- اگر دونوں شریکوں نے جاریہ سے عقد کتابت کیا۔

ایک شریک نے اسے آزاد کر دیا۔ اور وہ خوش حال شخص ہے۔ مکتبہ بدل کتابت کی ادائیگی سے قاصر رہی تو آزاد کرنے والا اپنے ساتھی کے لیے جاریہ کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور ادا کردہ قیمت کی واپسی کے لیے جاریہ سے رجوع کرے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جاریہ سے رجوع نہیں کرے گا۔ کیونکہ جب وہ ادائیگی سے عاجز آگئی اور غلامی کی طرف لوٹ گئی تو گویا وہ ابتداء ہی سے غلامی میں رہی۔ اور اس صورت کا حکم اسی اختلاف پر مبنی ہے جو ایک شریک کے رجوع اور اختیارات وغیرہ میں ہے۔ جیسا کہ اعتناق کی تجزیہ کے مسئلہ میں بیان کیا گیا اور کتاب الاعتناق میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باندی کے عجز سے پہلے شریک کو یہ حق نہیں کہ وہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے۔ کیونکہ جب مالک کے نزدیک اعتناق میں تجزیہ نہیں ہے تو اعتناق کا اثر یہ ہو گا کہ وہ غیر معتق کے حصے کو مکتبہ کی طرح بنا دے۔ تو اس سے اس کے شریک کے حصہ میں کوئی تغیر واقع نہ ہو گا۔ کیونکہ مکتبہ تو وہ پہلے ہی ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک عتق چونکہ قابل تجزیہ نہیں تو ایک شریک کے آزاد کرنے سے پوری باندی آزاد ہو جائے گی تو ایسی صورت میں خاموش رہنے والے شریک کو حق ہو گا کہ وہ معتق سے اپنے حصے کی قیمت کا تاوان لے ورنہ نیکو کہ وہ مکتبہ ہو۔ بشرطیکہ آزاد

کرنے والا خوشحال ہو۔ لیکن اگر وہ تنگ دست ہو تو غلام اس قیمت کے لیے سعایت کرے گا۔ کیونکہ یہ اعتاق کا تاوان ہے جو خوشحالی اور تنگ دستی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

مسئلہ ۷: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر ایک غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک اسے مدبر بنا دے پھر اسے دوسرا شریک آزاد کر دے اور وہ خوشحال بھی ہے تو اس صورت میں مدبر بنانے والے کو اختیار ہوگا کہ آزاد کرنے والے سے نصف قیمت کا تاوان لے اس لحاظ سے کہ غلام مدبر ہوا اگر چاہے تو غلام سے سعایت کرائے یا اگر چاہے تو اپنا حصہ آزاد کر دے۔

اگر صورت یوں ہو کہ ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا پھر دوسرے نے اسے مدبر بنا دیا۔ تو مدبر بنانے والے کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ محقق سے تاوان لے اور غلام سے سعایت کرائے یا آزاد کر دے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تدبیر امام بلو حنیفہؒ کے نزدیک قائل تجربی ہے تو ایک شریک کا مدبر اس کے اپنے حصے تک محدود ہوگا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائے گا بس دوسرے کو تین امور کا اختیار حاصل ہوگا یعنی آزاد کرنا یا تاوان لینا یا غلام سے سعایت کرنا۔ جیسا کہ امام کا مالکؒ ہے۔ لیکن جب دوسرے شریک نے بھی اسے آزاد کر دیا تو اسے تاوان لینے یا

سعایت کرانے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اس کا آزاد کرنا اس کے اپنے حقہ تک محدود ہوگا۔ کیونکہ اعتناق امام کے نزدیک قابل انقسام ہے البتہ اتنی بات ہے کہ دوسرے شریک کے آزاد کر دینے سے مدبر بنانے والے کا حقہ خراب ہو جاتا ہے کیونکہ اعتناق سے قبل آقا غلام سے خدمت لے سکتا ہے۔ لیکن معنق کے اعتناق کے بعد وہ اس سے خدمت نہیں لے سکتا۔ (کفایہ) لہذا مدبر بنانے والے کو حتیٰ ہوگا کہ وہ معنق سے اپنے حصے کی قیمت کا تاوان لے اور اسے آزاد کرنے اور سعایت کرانے کا بھی اختیار ہوگا جیسا کہ امام کا مذہب ہے یہ اپنے ساتھی سے اپنے حقے کی قیمت کا تاوان اس وقت کے حساب سے جو مدبر کی قیمت ہوتی ہے وصول کرے گا۔ کیونکہ اعتناق کا تصرف مدبر پر واقع ہوا ہے۔ (لہذا قیمت کا لحاظ بھی اسی امر کے پیش نظر ہوگا)

کہا گیا ہے کہ قیمت کا اندازہ دو قیمت لگانے والوں کے اندازے سے ہوگا اور بعض حضرات کا کہنا ہے کہ صرف دو تہائی قیمت واجب ہوگی جو قیمت کہ غلام محض ہونے کی صورت میں ہو۔ اس لیے کہ غلام سے متعلقہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں۔ اول بیع اور اس کے مشابہ دیگر چیزیں۔ دوم خدمت لینا اور اس کے مثل دیگر امور، سوم آزاد کرنا اور اس کے توابع مثلاً مدبر بنانا۔ ام ولد بنانا وغیرہ۔ مدبر بنانے سے بیع والا فائدہ جاتا رہا لہذا ایک تہائی قیمت

ساقط ہو جائے گی اور جب مدبر بنانے والے نے معتق سے تاوان وصول کر لیا تو یہ معتق اپنے ساتھی کے حصے کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ مدبر میں ایک ملک ہے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی جیسے کسی نے مدبر غلام کو غصب کر لیا اور وہ غاصب کے ہاتھ سے بھاگ گیا (تو غاصب اس کی قیمت کا ضامن ہوگا لیکن اُسے اس کی ملکیت حاصل نہ ہوگی)

اگر ایک شریک نے پہلے ہی غلام کو آزاد کر دیا ہو تو دوسرے شریک کے لیے تین اختیارات ہوں گے (یعنی اعتناق یا تاوان یا سعایت) یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ جب ایک کے آزاد کرنے کے بعد دوسرے شریک نے اسے مدبر بنا دیا تو اسے تاوان وصول کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ البتہ اعتناق اور استسعاء کا اختیار باقی ہوگا۔ کیونکہ مدبر کو آزاد بھی کیا جاسکتا ہے اور اس سے سعایت بھی کرائی جاسکتی ہے۔

امام یوسفؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جب ایک شریک اسے مدبر بنا دے تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک مدبر بنانا قابل تقسیم نہیں۔ لہذا اس صورت میں مدبر بنانے کی بنا پر اپنے ساتھی کے حصے کا مالک بن جائے گا اور غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا خواہ یہ شخص خوشحال ہو یا تنگ دست، کیونکہ یہ مالک ہونے کی ضمان ہے جس میں خوشحالی یا تنگ دستی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اور یہ غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہو گا یہ نصف مملوک ہونے کے حساب سے مقرر کی جائے گی (یعنی اس کی وہ قیمت لگائی جائے گی جو اس کے محض غلام ہونے کے وقت تھی) کیونکہ مدبر بنائے جانے کا تصرف اس پر اس وقت واقع ہوا تھا جبکہ وہ غلام محض تھا۔

اور اگر ایک شریک نے اسے آزاد کر دیا تو دوسرے کا مدبر بنانا باطل ہے کیونکہ اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی۔ لہذا وہ پورے طور پر آزاد ہو جائے گا تو مدبر کرنے کا اتصال ملکیت سے نہ ہوا حالانکہ مدبر بنانا اس کے مملوک ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اور معتق اگر خوشحال ہے تو نصف قیمت کا ضامن ہو گا اور اگر وہ تنگدست ہے تو غلام اصل نصف کے لیے سعایت کرے گا کیونکہ یہ ضمان اعتاق سے اول صاحبین کے نزدیک ضمان اعتاق میں خوش حالی اور تنگدستی کی بناء پر فرق پڑ جاتا ہے۔

## بَابُ مَوْتِ الْمَكَاتِبِ عِجْزًا وَمَوْتِ الْمُؤَلَّى

(مکاتب کی موت۔ بدل کتابت سے عاجزی اور آفاکی موت)

کے بیان میں

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا کہ جب مکاتب ایک قسط کی ادائیگی سے قاصر رہا۔ تو حاکم اس کے حالات کی تحقیق کرے پس اگر اس کا کسی پر قرض ہے جو یہ وصول کرے گا یا اس کا مال ہے جو بعد اس کے پاس پہنچ جائے گا تو حاکم اسے عاجز قرار دینے میں عجلت سے کام نہ لے بلکہ دو یا تین روز انتظار کرے اس میں طرفین کی رعایت ملحوظ ہے اور تین دن کی مدت ایسی مدت ہے جو عذروں کو ظاہر کرنے کے لیے مقرر کی گئی ہے چنانچہ مدعا علیہ کو مدعی کے دعویٰ کا جواب دینے کے لیے تین دن کی مہلت دی جاتی ہے۔ اور قروض کو ادائیگی قرض کے لیے تین دن دیے جاتے ہیں۔ لہذا اس مہلت پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔

اگر مکاتب کے حصول مال کی کوئی صورت نہ ہو اور آقا سے عاجز



قرار دینے کا مطالبہ کرے تو حاکم اسے عاجز قرار دے دے اور عقد کتابت  
فسخ کر دے یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے۔ امام ابو یوسفؒ  
فرماتے ہیں جب تک کہ اس پر مسلسل وقسطیں نہ گزر جائیں۔ حضرت علی  
کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے کہ جب غلام پر دو قسطیں متواتر گزر جائیں تو  
اسے غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ حضرت علیؑ نے اسی شرط کے  
ساتھ معلق فرمایا۔

دوسری بات یہ ہے کہ عقد کتابت رعایت و سہولت کا عقد ہے  
اسی لیے اس معاملہ میں سب سے بہتر وہ معاملہ ہے جو مؤجل یعنی میعاد  
ہو۔ نیز جو سب ادائیگی قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے تو مکاتب کی رعایت  
اور سہولت کے پیش نظر کسی قدر مدت کا مصلحت دینا ضروری ہے  
مدتوں میں سے اولی مدت وہ ہے جس پر متعاقدین باہمی اتفاق کریں۔  
امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ سبب فسخ یعنی عجز کا  
تحقق ہو چکا ہے کیونکہ جو شخص ایک قسط کی ادائیگی سے قاصر ہے وہ دو  
قسطوں کی ادائیگی سے بدرجہ اولیٰ قاصر ہوگا۔ عجز کے فسخ کا سبب  
ہونا اس بناء پر ہے کہ آقا کا معقود عقد کتابت سے یہ ہے کہ قسط  
کا وقت آنے پر اسے مال وصول ہوتا رہے اور ایک قسط کی عدم  
ادائیگی سے یہ مقصد فوت ہو گیا تو عقد فسخ ہو گیا کیونکہ وہ اس کے بغیر  
عقد برقرار رکھنے پر راضی نہ ہوگا۔ بخلاف دو یا تین دن کی مدت کے  
کیونکہ ادائیگی کو ممکن بنانے کے لیے اس قدر وقت کا ہونا تو ضروری ہے

اور اس قدر وقت کو تاخیر کے ذیل میں شمار نہیں کیا جاتا۔

آثار صحابہؓ باہم مختلف اور متعارض ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ کی ایک مکاتبہ ایک قسط کی ادائیگی سے قاصر رہی تو آپ نے اُسے غلامی کی طرف لوٹا دیا لہذا آثار صحابہؓ کے باہم متعارض ہونے کی بناء پر ان سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مکاتب نے حاکم کے علاوہ کسی اور کے نزدیک ادائیگی میں خلل کا اظہار کیا (یعنی قسط کی ادائیگی نہ کی) اور اتانے مکاتب کی رضا مندی سے اسے غلامی کی طرف لوٹا دیا تو جائز ہوگا۔ کیونکہ عقد کتابت باہمی رضا مندی سے عذر کے بغیر بھی فسخ ہو سکتا ہے تو عذر کے ہوتے ہوئے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو سکتا ہے۔

اگر مکاتب فسخ پر رضا مند نہ ہو تو فسخ کے لیے حاکم کا فیصلہ ضروری ہوگا کیونکہ عقد کتابت ایک لازم عقد ہے لہذا قضا ضروری ہوگی یا باہمی رضا مندی۔ جیسے مسیح پر قبضہ کرنے کے بعد عیب کی بناء پر واپس کرنے میں حاکم کا فیصلہ یا باہمی رضا مندی کا ہونا ضروری ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو احکام غلامی کی طرف لوٹ آئے گا۔ کیونکہ عقد کتابت فسخ ہو گیا اور مکاتب کے پاس جو کمائی ہوگی وہ اس کے آقا کی ہوگی۔ کیونکہ عجز کے بعد یہ ظاہر ہو گیا کہ جو کچھ اس کے پاس ہے

وہ مولیٰ کے غلام کی کمائی ہے اور یہ بات عجز کے بعد اس لیے ظاہر ہوئی کہ مکاتب کی کمائی موقوف تھی اس بات پر کہ اگر وہ بدل کتابت ادا کر دے تو باقی کیا ہو مال اسی کا ہے یا اس کے مولیٰ پر موقوف ہے کہ اگر ادائیگی سے عاجز رہے تو مال آقا کا ہو گیا لیکن عجز کے بعد یہ توقف زائلی ہو چکا ہے۔

مسئلہ۔ امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر مکاتب وفات پا جائے لیکن اس کا مال موجود ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور جس بدل کی ادائیگی اس کے فسخ سے وہ اس کے مال سے کی جائے گی اور اس کی زندگی کے آخری لمحات میں اس کی آزادی کا حکم دیا جائے گا ادائیگی بدل کے بعد جو مال بچ رہا وہ اس کے ورثاء کے لیے میراث ہوگی اور اس کی اولاد آزاد ہو جائے گی۔ یہ حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ کا ارشاد ہے۔ ہمارے علماء کرام نے بھی اسی کو اختیار کیا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کی موت سے عقد کتابت باطل ہو جائے گا اور مکاتب غلامی کی حالت میں مرنے والا ہوگا اور جو مال اس نے چھوڑا ہے وہ آقا کے لیے ہوگا۔ اس مسئلے میں امام شافعیؒ کے پیشوا حضرت زید بن ثابتؓ ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ کتاب سے مقصد آزادی ہے اب اس کی موت کی صورت میں آزادی کا ثابت کرنا متعذر ہے لہذا کتابت باطل ہوگی۔

موت کے بعد آزادی اس لیے متعذر ہے کہ یہ تین صورتوں سے

خالی نہیں۔ پہلی یہ کہ آزادی موت کے بعد ثابت کی جائے کہ وہ موت کے بعد ہی مفقود و محذور ہے (کہ صرف موت کے بعد ثابت ہو۔ موت سے پہلے کسی وقت کی طرف منسوب نہ ہو) دوسری یہ کہ موت سے پہلے ثابت تسلیم کی جائے۔ تیسری یہ کہ موت کے بعد کسی وقت کی طرف مستند ہو۔ لیکن یہ تمام صورتیں باطل ہیں۔ پہلی صورت کی صحت اس بناء پر نہیں کہ موت کے بعد وہ حریت کا محل ہی نہ رہا۔ اور دوسری صورت کے جواز کی بھی کوئی وجہ نہیں کیونکہ شرط ہی مفقود ہے۔ شرط سے مراد بدل کتابت کی ادائیگی ہے اور تیسری صورت بھی ممکن نہیں کہ فی الحال حریت کا ثبوت ہو۔ قاعدہ یہ ہے کہ پہلے ایک اثر ثابت ہوتا ہے پھر کسی وقت کی طرف مستند ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے اور ایسا عقد متعاقدین میں سے ایک کے مر جانے سے باطل نہیں ہوتا۔ اور وہ آقا ہے (جس کی موت سے بالا جماع یہ عقد باطل نہیں ہوتا اسی طرح دوسرے عقد یعنی غلام کی موت سے بھی باطل نہ ہوگا۔ ان دونوں کے درمیان جامع وہ اصولِ حق کے لیے عقد کو باقی رکھنے کی حاجت و ضرورت ہے بلکہ یہ امر زائدِ اولیٰ ہے کہ غلام کی موت سے عقد باطل نہ ہو کیونکہ اس کا حق آقا کے حق سے نچتہ تر ہے۔ حتیٰ کہ غلام کی جانب یہ عقد لازم ہوتا ہے اور وہ نسبتِ ملکیت کے مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے (موت ملکیت کی نسبت مالکیت کی زیادہ نفی کرتی ہے۔ کیونکہ ملکیت نام ہے

مقدوریت اور مقہوریت کا اور مالکیت نام ہے قادریت اور قابریت کا۔  
مقدوریت اور مقہوریت کا عدم حیات کے ساتھ اجتماع ہو سکتا  
ہے مثلاً جمادات باوجود عدم حیات کے ملوک ہو سکتے ہیں۔ لہذا واضح  
ہو گیا کہ ملکیت اور موت میں منافات ہے۔ لہذا جب مالک کی موت  
سے عقد کتا بت باطل نہیں ہوتا حالانکہ مالکیت کا منافی سبب موجود  
ہے تو غلام کی موت سے بدرجہ اولیٰ باطل نہ ہوگا جب کہ موت ملکیت  
کے زوال میں کمزور قسم کا سبب ہے۔ کفایہ شرح ہدایہ (پس اس عقد کے  
یہ غلام کو زندہ فرض کیا جائے۔ یا موت سے پہلے اس کا سبب ادا  
مستند ہونے کی وجہ سے اس کی آزادی بھی میرت سے پہلے مستند ہوگی  
اور مکاتب کے خلیفہ یعنی اس کے قائم مقام کا ادا کرنا مکاتب کی ادائیگی  
کی طرح ہوگا اور یہ سب کچھ ممکن ہے۔ اس کی تفصیلی بحث خلافت  
میں موجود ہے (خلافت سے مراد وہ اصول و قوانین ہیں جن سے  
دلائل شرعیہ کے ذریعے فقہاء کرام فروعات کا استنباط کرتے ہیں)  
مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مکاتب نے اس قدر مال نہیں  
چھوڑا جس سے بدل کتا بت کی ادائیگی مکمل ہو سکے۔ زمانہ کتا بت  
کے دوران اس کے ہاں ایک بچے نے جنم لیا تھا تو یہ لڑکا اپنے باپ کی  
کتا بت کے سلسلے میں سعایت کرے گا اس سے مقرر شدہ اقساط کے  
مطابق پس جب بچہ ادائیگی کی تکمیل کر لے گا تو اس کے باپ کی آزادی  
کا اس کی موت سے پہلے کا حکم دیا جائے گا۔ اسی طرح لڑکے کی حریت

کا حکم بھی ہوگا کیونکہ مکاتیب کا بیٹا بھی اس کی کتابت میں داخل ہوتا ہے اور اس کی کمائی باپ کی کمائی کی طرح ہوگی۔ نیز لڑکا ادائیگی میں باپ کا خلیفہ اور اس کا قائم مقام ہوگا۔ جبکہ وہ بدل کتابت کی پوری ادائیگی کے لیے مال چھوڑ کر مرے۔

اگر مکاتیب نے ایسا لڑکا چھوڑا ہو کتابت کے دوران خرید لیا گیا تھا۔ تو اس لڑکے سے کہا جائے گا کہ یا تو تم فی الحال ہی بدل کتابت کی ادائیگی کر دو۔ یا غلامی کی طرف لوٹ آؤ۔ یا امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے جہتین فرماتے ہیں کہ وہ باپ کی مقرر کردہ مدت کے مطابق ادا کرے گا اس لڑکے پر قیاس کرتے ہوئے جو زمانہ کتابت کے دوران پیدا ہوا ان دونوں کے درمیان جامع وجہ یہ ہے کہ دونوں قسم کے بچے اپنے باپ کی تبعیت میں آقا پر کتابت ہوں گے۔ اسی لیے آقا اس کے آزاد کرنے کا استحقاق رکھتا ہے۔ بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے کہ آقا ان میں تصرف کا حق نہیں رکھتا (حتیٰ کہ اس کے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے اور یہی دلیل دونوں مشلوں میں وجہ فرق ہے کہ مدت عقد میں شرط ہونے کی حیثیت سے داخل ہوتی ہے تو یہ مدت ہر اس شخص کے حق میں ثابت ہوگی جو عقد میں داخل ہے، لیکن خرید لیا ہوا بچہ اس میں داخل نہیں کیونکہ اس کی طرف عقد کی نسبت کی ہی نہیں لگتی اور نہ حکم عقد نے اس کی طرف مراہیت کی ہے کیونکہ عقد کے

وقت وہ الگ تھا۔ بخلاف اس بچے کے جو زمانہ کتابت میں پیدا ہوا کیونکہ اس کا زمانہ کتابت سے اتصال ہے لہذا حکم کتابت اس کی طرف بھی سرایت کرے گا اور جب بچہ عقد کے حکم میں داخل ہو گیا تو باپ کی اقساط کی ادائیگی کے سعایت کرے گا۔

مسئلہ: اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید یا پھر مر گیا لیکن اس نے اس قدر مال چھوڑا جس میں سے بدل کتابت ادا کیا جاسکتا ہے تو اس کا بیٹا اس کا وارث ہوگا کیونکہ جب مکاتب کی زندگی کے آخری لمحات میں اس کی آزادی کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے بیٹے کی حریت کا حکم بھی ثابت ہوگا کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کے تابع ہے پس یہ بیٹا آزاد ہوگا۔

مسئلہ: اگر باپ اور اس کا بیٹا ایک ہی عقد کتابت کی وجہ سے مکاتب ہوں تو بھی یہی مذکورہ حکم ہے کیونکہ بچہ اگر چھوٹا ہوگا تو وہ باپ کے تابع ہوگا اگر بڑا ہے تو دونوں کو ایک شخص کی طرح شمار کیا جائے گا لہذا جب باپ کی حریت کا حکم صادر ہوا تو اسی وقت (یعنی زندگی کے آخری لمحات میں) بیٹے کی حریت کا حکم بھی ثابت ہو گیا جیسے کہ ابھی بیان ہوا ہے۔

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر مکاتب مراد اس کا آزاد عورت سے ایک فرزند ہے اس نے لوگوں پر اس قدر قرض چھوڑا کہ جس میں سے بدل کتابت کی ادائیگی ہو سکتی ہے اس کے لئے کسی

جنایت کا ارتکاب کیا۔ مثلاً کسی کو قتل کر ڈالا۔ ماں کی برادری پر اس  
 جنایت کی دیت کا فیصلہ کر دیا گیا تو یہ فیصلہ مکاتب کی عاجزی کا فیصلہ  
 نہ ہوگا۔ اس لیے کہ یہ فیصلہ تو حکم کتابت میں استحکام و پختگی پیدا کر رہا  
 ہے۔ کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ لڑکے کو اپنی ماں کے مولیٰ (یعنی  
 سرپرستوں اور برادری) کے ساتھ لاسحق کیا جائے اور ان پر دیت واجب  
 کی جائے۔ ایسے طور پر کہ اس میں احتمال ہے کہ بچہ آزاد ہو جائے اور ولاء  
 اپنے باپ کے مولیٰ کی طرف پھینچ لائے۔ پس ایسے امر کے ساتھ حکم قضاء  
 جاری ہونا جو عقد کتابت میں استحکام پیدا کرے مکاتب کو عاجز قرار  
 دینے کا حکم نہیں ہوتا۔

مسئلہ: اگر آزاد ماں کے مولیٰ اور اس لڑکے کے باپ کے مولیٰ نے  
 لڑکے کی ولاء میں جھگڑا کیا قاضی نے اس کی ولاء کے سلسلے میں مولیٰ ام  
 کے حق میں فیصلہ کر دیا تو یہ مکاتب کے عجز کا حکم بھی ہوگا (علامہ عینی  
 اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک مکاتب اتنا مال  
 چھوڑ کر مرا جس سے بدل کتابت ادا کیا جاسکتا ہے۔ مکاتب کا آزاد  
 عورت سے ایک لڑکا ہے۔ باپ کی وفات کے بعد بچہ بھی فوت  
 ہو گیا۔ اب مولیٰ ام اور مولیٰ اب کے درمیان لڑکے کی ولاء کے بارے  
 میں اختلاف پیدا ہوا اور ہر ایک نے ولاء کے حقدار ہونے کا دعویٰ  
 کیا۔ ماں کے مولیٰ نے دعویٰ کیا کہ مکاتب بجا ملت غلامی مرا ہے لہذا  
 ولاء کے ہم حقدار ہیں۔



باپ کے موالی کہتے ہیں کہ بدل کتابت کی ادائیگی کے لیے اس نے مال چھوڑا ہے لہذا حریت کی حالت میں مرا۔ اس سلسلے میں صحابہ کرام میں بھی اختلاف موجود ہے۔ اس بارے میں قاضی کا فیصلہ معیار ہوگا اگر قاضی نے موالی ام کے حق میں فیصلہ دیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مکاتبت فسخ ہوگئی اور وہ بحالت غلامی مرا کیونکہ یہ اختلاف بالقصد ولاء میں واقع ہوا ہے اور یہ کتابت کے باقی رہنے یا ٹوٹ جانے پر مبنی ہے کیونکہ اگر کتابت کو فسخ قرار دیا جائے تو مکاتبت غلامی کی حالت میں مرا۔ اور اس کے بیٹے کی ولاء اس کی ماں کے موالی کے لیے ثابت ہوگی۔ لیکن اگر کتابت باقی رہے حتیٰ کہ مال کتابت لدا کر دیا جائے تو مکاتبت حریت کی حالت میں مرا اور ولاء باپ کے موالی کی طرف منتقل ہوگئی۔

یہ صورت کہ مکاتبت کی موت کے بعد کتابت باقی رہتی ہے یا منسفی ہو جاتی ہے مجتہد فیہ مسئلہ ہے پس قاضی جو فیصلہ کرے گا وہ نافذ ہوگا لہذا قاضی کا یہ فیصلہ مکاتبت کے عاجز ہونے کا حکم ہوگا۔ مسئلہ۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ مکاتبت کو جو صدقات لوگوں سے ملتے رہے اور وہ آقا کو بدل کتابت کے طور پر ادائیگی کرتا رہا۔ پھر مکاتبت ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو ادا شدہ صدقات اور مال وغیرہ آقا کے لیے طیب و حلال ہوں گے۔ کیونکہ ملکیت میں تبدیلی آچکی ہے۔ اس لیے کہ غلام صدقہ میں دیے گئے اموال کا مالک ہوتا

ہے اور انا ان اموال کا بحیثیت معاوضہ عتق مالک ہوتا ہے۔  
 (حیثیت کے بدلے سے احکام بدل جانے ہیں) حدیث برثرہ میں  
 اسی تبدل ملک کی طرف اشارہ نبویہ واقع ہوا ہے یعنی وہ گوشت جو  
 برثرہ کو دیا گیا وہ اس کے لیے صدقہ ہے اور جب وہ ہمیں پیش کرے گی  
 تو ہمارے لیے ہدیہ ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ایک فقیر  
 دولت مند یا ہاشمی شخص کے لیے اخذ کردہ صدقہ مباح کر دے تو جائز  
 نہ ہوگا کیونکہ جس شخص کے لیے کوئی چیز مباح کی جاتی ہے وہ اس کو مباح  
 کرنے والے کی ملک پر حاصل کرتا ہے۔ لہذا ملک میں تبدیلی نہ آئی اس  
 لیے اس چیز کا دولت مند اور ہاشمی شخص کے لیے کھانا جائز نہ ہوگا۔  
 (مباح کرنے اور تملیک میں فرق ہے۔ مباح کرنے کا مطلب یہ ہے  
 کہ دوسرے کی ملکیت سے انتفاع جائز ہو جاتا ہے مثلاً کسی جہان سے  
 کہا جائے کہ یہ چیز تمہارے لیے مباح ہے جس قدر چاہو کھا لو۔ لیکن  
 اس کھانے کی جہان کے لیے تملیک نہیں اسی لیے جہان میں زبان کی اجازت  
 کے بغیر اس کھانے میں سے فقیر کو نہیں دے سکتا۔ لہذا زیر بحث صورت  
 میں فقیر جب غنی یا ہاشمی شخص کے لیے صدقہ مباح کرے گا تو ان کے  
 لیے کھانا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ملکیت میں تبدیلی نہیں ہوئی) اس کی نظیر  
 یہ ہے کہ ایک چیز شراب فاسد سے خریدی گئی اگر مشتری اسے کسی  
 دوسرے کے لیے مباح کر دے تو مباح نہ ہوگی ہاں اگر دوسرے کو  
 مالک بنا دے تو اس کے لیے حلال ہوگی۔

اگر مکاتب یہ مال صدقہ آقا کو ادا کرنے سے پہلے عاجز ہو گیا تو یہی حکم ہے (کہ آقا کے لیے وہ مال حلال ہے) یہ حکم امام محمدؒ کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک مکاتب کے عجز سے ملکیت میں تبدیلی آ جاتی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اگرچہ مکاتب کے عجز سے آقا کی ملکیت متقرر ہو جاتی ہے کیونکہ نفس صدقہ میں کوئی بُرائی نہیں۔ براہی تو صدقہ لینے کے فعل میں ہوتی ہے۔ کیونکہ لینے کا فعل ایسا ہے جو انسان کو ذلیل کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دولت مند کو بغیر حاجت کے صدقہ لینا جائز نہیں ہوتا اور ہاشمی کے لیے آنحضرتؐ کی قرابت کی بنا پر محبت و فراغت کے مد نظر صدقہ قبول کرنا روا نہیں ہوتا۔ لیکن زیر بحث صورت میں آقا کی طرف سے صدقہ لینا نہیں پایا گیا تو آقا کی مثال اس پرمانہ کی سی ہو گئی جب وہ اپنے وطن میں واپس پہنچ جائے اور فقیر کی حسبِ خوش حال ہو جائے دیکھا لیکہ ابھی ان کے پاس وہ مال باقی ہو ہوا انھوں نے بحالتِ سفر یا بحالتِ غربت بطور صدقہ لیا تھا۔ لہٰذا وہ مال ان کے لیے حلال ہو گا یعنی دولت مند مسافر راستے میں اپنا مال ضائع کر بیٹھا اس لیے اس نے کچھ مال بطور صدقہ لے لیا اور اپنے وطن واپس پہنچ گیا لیکن ابھی صدقہ کے مال سے کچھ اس کے پاس باقی ہے۔ یا ایک فقیر نے صدقہ لیا۔ ابھی اس کے پاس کچھ مال باقی تھا کہ غنی ہو گیا۔ تو یہ باقی مال ان کے لیے حلال ہو گا علیٰ ہذا القیاس اگر مکاتب آزاد ہو گیا اور غنی بھی ہو گیا تو صدقہ میں لیے ہوئے باقی

مال کا استعمال اس کے لیے جائز ہوگا۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ جب غلام کوئی جنایت کرے پھر آقا اسے مکاتب بتادے اور اسے اس کی ارتکاب کردہ جنایت کا علم نہ ہو۔ پھر مکاتب غلام بدل کتابت کی ادائیگی سے قاصر ہو گیا تو جنایت کے عوض یا تو یہی غلام دیا جائے گا یا اس کا فدیہ دیا جائے گا۔ کیونکہ غلام کی جنایت کا اصلی مقتضی یہی ہے۔ اور آقا کو عقد کتابت کے وقت غلام کی جنایت کا علم نہ تھا کہ وہ مکاتب بنانے سے فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ عقد کتابت غلام کو دے دینے سے مانع ہو جاتا ہے۔ لیکن جب مانع رائل ہو گیا تو حکم اصلی لوٹ آئے گا (یعنی آقا کو اختیار ہوگا کہ غلام ہی کو جنایت کے عوض میں دے دے یا فدیہ ادا کر دے)

جب مکاتب جنایت کرے اور ہنوز اس پر فدیہ دینے کا حکم نہیں لگا یا گیا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا تو اس کا وہی مذکورہ حکم ہوگا (کہ اسے جنایت کے عوض دے دیا جائے یا اس کا فدیہ دیا جائے) یہاں کہ ہم نے مذکورہ مسطور میں بیان کیا کہ غلام کے دینے میں جو امر مانع تھا وہ رائل ہو گیا (لہذا حکم اصلی پھر لوٹ آئے گا)

اگر مکاتب کے زمانہ کتابت میں مقتضائے جنایت کا فیصلہ کر دیا گیا (یعنی اس پر جرمانہ عائد کر دیا گیا) پھر مکاتب بدل کتابت سے عاجز آ گیا۔ تو یہ جرمانہ مکاتب کے ذمے قرض ہوگا جس کی وصولی

کے لیے اسے فروخت کیا جائے گا۔ کیونکہ فیصلے کی بنا پر جنایت کے والی کا حق غلام کی ذات سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کا برعکس اسی قول کی طرف منقول ہے۔ وہ پہلے کہا کرتے تھے کہ مکاتب اگر فیصلے سے پہلے بھی عاجز ہو جائے تو فرض جنایت کی ادائیگی کے لیے فروخت کیا جائے گا۔ امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ کیونکہ غلام کو دے دینے میں جو مانع ہے یعنی کتابت وہ جنایت کے وقت قائم ثابت ہے۔ تو جس وقت بھی جنایت وقوع پذیر ہوگی وہ اس حیثیت میں واقع ہوگی کہ قیمت کو واجب کرنے والی ہوگی۔ جیسا کہ مدبر اور ائمہ ولد کی جنایت کی صورت میں ہوتا ہے (ایسی صورت میں آقا کے ذمہ یہ لازم ہوتا ہے کہ جنایت کے ہر مانع یا ان کی قیمت میں سے جو کمتر مقدار ہے وہ ادا کرے)

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز یہاں مانع ہے وہ قابل زوال ہے تر و دو کے پائے جانے کی بناء پر۔ کتابت کے باقی رہنے یا باقی نہ رہنے میں کہ شاید بدل کتابت ادا کر دے گا ورنہ ادا ہو جائے یا ممکن ہے عاجز آجائے اور غلام بن جائے تو کتابت زائل ہو جائے گی) لہذا فی الحال حق جنایت غلام کی ذات سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہونا ثابت نہ ہوا۔ پس قاضی کے فیصلے یا یاہی رضامندی پر موقوف رہے گا۔ جیسے وہ غلام جو فروخت کیا جائے اور مشتری کے

قبضہ سے پہلے بھاگ جائے۔ تو بیع کا فسخ حکم قاضی پر موقوف ہوتا ہے کیونکہ اس کی واپسی محل تردد اور احتمال میں ہے۔ ایسے ہی حکم یہاں ہوگا۔ بخلاف مدبر اور ارم ولد کے کیونکہ تدبیر و استیلا کسی حال میں زائل نہیں ہوتے۔

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا اگر مکاتب کا آقا وفات پا جائے تو عقد کتابت فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر فسخ کو جائز قرار دیا جائے تو اس میں مکاتب کے حق کا ابطال لازم آتا ہے۔ کیونکہ کتابت حریت کا سبب ہے اور کسی شخص کے حق کا سبب بھی اس کا حق ہوتا ہے۔ مکاتب سے کہا جائے گا کہ مقرر شدہ اقساط کے مطابق بدل کتابت آقا کے ورثاء کو ادا کرتے رہو۔ کیونکہ وہ اسی طور پر آزادی کا مستحق ہوا ہے کہ بدل کتابت بالا قساط ادا کرے اور سبب کا انعقاد بھی اسی طرح ہوا ہے لہذا کتابت اسی صفت پر باقی رہے گی اور اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہ ہوگا۔ الا یہ کہ ورثاء بدل کتابت کی وصولی میں آقا کے قائم مقام ہوں گے۔

اگر ورثاء میں کسی ایک نے اسے آزاد کر دیا تو آزادی نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب کی بنیاد پر محکوم نہیں ہوتا جیسے اس کی بیع و شراء وغیرہ جائز نہیں ہوتی تو اسی طرح وہ ورثاء کے لیے وراثت کی وجہ سے بھی محکوم نہ ہوگا۔ اگر تمام ورثاء متفقہ طور پر اسے

آزاد کر دیں تو آزاد ہو جائے گا اور بدل کتابت اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ تمام ورثاء کا اعتناق بدل کتابت سے بری کر دینے کے مترادف ہے۔ اس لیے کہ بدل کتابت انہی کا حق ہے اور اس میں وابستہ جاری ہو چکی ہے۔

جب مکاتب بدل کتابت سے بری ہو گیا تو آزاد ہو جائے گا جیسا کہ آقا کے بری کر دینے کی صورت میں آزاد ہو جانا البتہ اگر ورثاء میں سے ایک اسے آزاد کرے تو اس کا یہ تصرف اس کو اپنے حصہ سے بری کر دینا نہیں ہو سکتا کیونکہ ورثاء کا متفقہ اعتناق ہم اس لیے ابراء قرار دیتے ہیں کہ اس کے عتق کی تصحیح کی جاسکے۔ لیکن کسی ایک وارث کے بری کرنے یا بدل کتابت کے کچھ حصے کی ادائیگی سے مکاتب میں اعتناق ثابت نہیں ہوتا۔ نہ اس کے بعض میں اور نہ اس کے کل میں۔ اور اس بعض کو کل کا ابراء قرار دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔ کیونکہ اس سے باقی ورثاء کا حق بھی متعلق ہے اور ان کے حق کو محفوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

# کتاب الاولیاء

(ولاء کے بیان میں)

(اولیاء یا تو وحی سے مشتق ہے جس کے معنی قرب کے ہیں یعنی غلام کو آزاد کر دینے سے آقا اور آزاد شدہ غلام میں ایک قرب اور مخصوص تعلق پیدا ہو جاتا ہے گویا کہ حکمی طور پر قربت کے مترادف ہے یا موالات سے مشتق ہے یعنی ایک چیز کا دوسری چیز کے پیچھے لگا ہوا ہونا یا غیر کسی امتیاز اور فرق کے۔ نہایت میں مذکور ہے کہ اسے ولایہ عتیق یا ولایہ موالات اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کا حکم (یعنی درایت) قریب ہو جاتا ہے اور شرط پائے جانے پر بلا امتیاز و فرق پایا جاتا ہے۔ یا یہ ولایت سے مفاد ہے جس کے معنی نصرت و محبت کے ہیں اور ولایت سے بھی یا بھی محبت و باہمی تعاون حاصل ہو جاتا ہے۔  
(کنزانی الحاشیہ)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ولایہ کی دو قسمیں ہیں۔ ولایہ عتیقہ



اسے ولاءِ نعمت بھی کہا جاتا ہے۔ صحیح قول کے مطابق اس کا سبب اپنی ملک پر آزاد ہونا ہے (بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کا سبب اعتناق یعنی آزاد کرنا ہے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اعتناق یعنی آزاد کرنا ہو یا خود بخود آزاد ہو جانا۔ دونوں صورتوں میں ولاءِ عقاقر ہوگا) حتیٰ کہ اگر کسی شخص کا قریبی ذی رحم محرم بوجہ وراثت اس کی ملک میں آنے سے آزاد ہو گیا تو ولاء کا استحقاق اسی شخص کے لیے ہوگا جس پر آزاد ہوا ہے۔

ولاء کی دوسری قسم ولاءِ مولات ہے۔ اس کا سبب عقد ہے (یعنی باہم مولات کا عہد و پیمان کرنا) اسی وجہ سے ولاء کا اپنے سبب کی طرف منصف کرتے ہوئے قسم اول کے لیے ولاءِ عقاقر اور قسم دوم کے لیے ولاءِ مولات کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی طرف منسوب ہوا کرتا ہے۔ شرعی طور پر ان دونوں کا مطلب باہمی نصرت و تعاون ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے اہل عرب مختلف صورتوں سے ایک دوسرے سے تعاون کیا کرتے تھے۔ اور آپ نے اس باہمی تناصر و تعاون کو یعنی لاء کی دونوں قسموں کو جائز قرار دیتے ہوئے جاری رکھا اور فرمایا کسی قوم کا آزاد کردہ غلام اور کسی قوم کا معاہدہ انہی میں شمار کیا جاتا ہے۔ حدیث میں حلیف سے مراد مولیٰ المولات سے کیونکہ اہل عرب مولات یعنی عہد و پیمان میں قسموں سے استحکام اور پختگی پیدا

کرتے تھے۔

مسئلہ :- جب مولیٰ نے اپنا ملک یعنی غلام آزاد کر دیا تو اس کے دلاء کا مولیٰ ہی حقدار ہوگا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دلاء کا حقدار آزاد کرنے والا ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ باہمی تعاون کا سبب اعتناق بھی ہے (اگر مولیٰ اس سے مدد لیتا ہے) تو مولیٰ اس کی جنایت کا تادان بھی دیتا ہے۔ نیز مولیٰ نے اسے نعمت حریت سے فیض یاب کر کے معنوی طور پر گریہ سے جدید زندگی بخش دی لہذا مولیٰ اس کا دار ہوتا ہے اور دلاء ولادت کے رشتوں کی طرح ہو جائے گی یعنی جس طرح باپ اپنی اولاد کی زندگی کا سبب بنتا ہے اسی طرح مولیٰ غلام سے غلامی دور کر کے وہ اس کی حیات نو کا سبب بنتا ہے لہذا وراثت کا حق اسے حاصل ہوگا۔

تیسری بات یہ ہے کہ کسی شے کے منافع اس کے تادان کے ساتھ ساتھ ہوتے ہیں (جب مولیٰ پر اس کی دیت واجب ہوتی ہے تو اس کے منافع بھی مولیٰ ہی کو حاصل ہوں گے)۔

اگر عورت کسی غلام کو آزاد کرے۔ تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی ولادت کی مستحق ہوگی، اس حدیث کے پیش نظر جو ہم نے روایت کی۔ احد حضرت حمزہؓ کی صاحبزادی کا غلام ان کو اور ایک بیٹی کو چھوڑ کر مرے تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مال دونوں (یعنی حضرت حمزہؓ کی صاحبزادی

اور غلام کی بیٹی میں نصف نصف کر کے تقسیم فرمادیا۔  
 واضح رہے کہ اعتناق مال کے عوض بیویا منعت ہو دو دنوں کے حکم  
 میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ کیونکہ جو حدیث ہم نے روایت کی ہے وہ مطلق ہے  
 (جس میں دونوں قسمیں شامل ہیں)۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر اعتناق میں یہ شرط عائد کی جائے  
 کہ یہ مملوک سابقہ ہوگا (یعنی آزادی کے بعد ان میں کوئی ولاء نہ ہوگا) تو یہ  
 شرط باطل ہے اور ولاء کا حتی دار معتق ہوگا۔ کیونکہ شرط شرعی نص کے  
 خلاف ہے لہذا صحیح نہ ہوگی۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب مکاتیب نے عقد کتابت  
 کی ادائیگی کی تکمیل کر دی، تو آزاد ہو جائے گا اور ولاء کا حقدار مولیٰ ہوگا۔  
 اگرچہ مکاتیب مولیٰ کے فوت ہونے کے بعد آزاد ہو۔ کیونکہ یہ مکاتیب  
 اپنے مولیٰ پر اسی سبب سے آزاد ہوا ہے جس کو اس نے مولیٰ کی زندگی  
 میں اختیار کیا تھا اور یہ سبب عقد کتابت ہے۔ اس چیز کو ہم  
 کتاب المکاتیب میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

اسی طرح وہ غلام جس کے آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو یا وہ  
 غلام جس کو اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی تھی  
 ان کا ولاء مولیٰ کے لیے ہوگا۔ کیونکہ موصی کی موت کے بعد اس  
 کے وصی کا فعل موصی کے فعل کی طرح ہوتا ہے اور ترکہ بھی موصی کے  
 ترکہ کے حکم پر ہوتا ہے۔ (لہذا جو چیز اس کے ترکہ سے خریدی

گنتی وہ موصی کے خریدنے کی طرح ہوگی۔  
 اگر آقا مر گیا تو اس کے مدبر اور اس کی امہات اولاد آزاد ہو جائیں گی۔  
 جیسا کہ ہم عقاق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور ان کا دلا مولیٰ کے لیے ہوگا۔  
 کیونکہ مولیٰ ہی نے انہیں تدبیر و استیلا کی وجہ سے آزادی دی ہے۔  
**مسئلہ:** جو شخص اپنے قریبی ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے وہ  
 قریبی اس پر کزاد ہو جائے گا۔ جیسا کہ کتاب العقاق میں بیان کیا گیا ہے  
 اور اس کے دلا کو کا حق دار وہی معتق ہوگا۔ کیونکہ سبب موجود ہے اور  
 وہ اس پر آزاد ہونا ہے۔

**مسئلہ:** ایک شخص کے غلام نے دوسرے شخص کی جاہ یہ سے  
 نکاح کر لیا۔ جاہیہ کے مولیٰ نے جاہیہ کو آزاد کر دیا حالانکہ وہ اس غلام  
 سے حاملہ تھی۔ تو وہ جاہیہ آزاد ہو جائے گی۔ اور اس کا حمل بھی آزاد ہوگا  
 اور حمل کا دلا، ماں کے مولیٰ کے لیے ہوگا بایں طور کہ یہ کبھی ماں کے  
 مولیٰ سے منتقل ہو کر باپ کے مولیٰ کی طرف نہ جائے گا۔ کیونکہ حمل سے  
 پیدا ہونے والا بچہ ماں کے معتق پر مقصود بالذات کے درجہ میں آزاد  
 ہوا ہے۔ کیونکہ یہ حمل ماں ہی کا ایک جُز ہے اور وہ حریت کے  
 مقصود بالذات ہونے کی اہلیت رکھتا ہے۔ پس اس کا دلا، ماں کے  
 معتق سے سسی اور کی طرف منتقل نہ ہوگا۔ مذکورہ بالا حدیث کے منہوم  
 پر عمل کرتے ہوئے۔

اسی طرح جب جاہیہ نے آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم مدت

میں بچے کو جنم دیا تو بچے کا ولادہ ماں کے معتق کے لیے ہو گا۔ کیونکہ ماں کے آزاد ہونے کے وقت حمل کا قیام یقینی امر ہے۔

اسی طرح اگر جاریہ دروہچوں کو جنم دے جن میں سے ایک چھ ماہ سے کم مدت میں جنم لے تو بھی ان کا ولادہ ماں کے معتق کے لیے ہو گا۔ کیونکہ یہ دونوں جڑ والے بچے ہیں اور دونوں کا نطفہ ایک وقت ہی قرار پایا۔ یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب کہ ولادہ موالات ہو مثلاً خاوند بیوی نے مسلمان ہو کر دو متفرق شخصوں سے موالات کی۔ بیوی نے ایک شخص سے موالات کی درآنحالیکہ وہ حاملہ ہے۔ اور اس کے خاوند نے دوسرے شخص سے موالات کی تو بچے کا ولادہ اس شخص کے لیے ہو گا جس سے باپ نے موالات کی۔ کیونکہ حمل یعنی پیٹ کا بچہ اس قسم کے ولادہ کے قابل نہیں کہ بالعقد ولادہ موالات قائم کر سکے۔ اس لیے کہ ولادہ کی تکمیل ایجاب و قبول سے ہوتی ہے۔ اور بچہ اس قابل نہیں۔

مثلاً: اگر جاریہ نے اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ کی مدت سے زائد عرصہ میں بچہ جنم دیا تو اس کا ولادہ ماں کے مولیٰ کے لیے ہو گا۔ کیونکہ اس کی آزادی ماں کی تبعیت میں ثابت ہوگی۔ اس لیے کہ ماں کی آزادی کے بعد وہ اس کے ساتھ ہی متصل ہے تو ولادہ کے معاملے میں بھی وہ اس کا تابع ہو گا۔ اعتناق کے وقت حمل کے قیام کا متیقن نہیں ہے تاکہ مقصود بالذات ہو کر آزاد ہو۔

پھر اگر اس کا باپ آزاد کر دیا گیا تو یہ اپنے بیٹے کی ولادت اپنی طرف  
 کھینچ لے گا۔ لہذا یہ ولادت ماں کے موالی سے منتقل ہو کر باپ کے موالی  
 کی طرف آ جائے گی کیونکہ اس صورت میں بچہ میں آزادی ماں کی تبعیت  
 میں ثابت ہوئی بخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں عتق قصداً ثابت  
 کیا گیا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ ولادت بمنزلہ نسب ہے (اور نسب میں اصل  
 باپ کی جانب سے) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ولادت بھی  
 نسب کی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے نہ اسے فروخت کیا جا  
 سکتا ہے نہ اسے بطور ہبہ دیا جاتا ہے اور نہ اسے وراثت میں  
 سہی کو دیا جاتا ہے۔

یہ بات واضح ہے کہ نسب کا تعلق آبا سے ہوتا ہے۔ تو ولا بھی باپ  
 کی طرف راجع ہوگا۔ ولادت کی نسبت موالی ام کی طرف ایک ضرورت  
 کے پیش نظر تھی کہ باپ کی طرف نسبت کرنے کی (اس کی غلامی کی بناء پر)  
 اہلیت نہ تھی۔ لیکن جب یہ اہلیت باپ میں پیدا ہو گئی تو ولادت اس  
 کی طرف لوٹ آئے گا۔ جیسے کہ ولادت ملا عنہ مال کی قوم کی طرف منسوب  
 کیا جاتا ہے ضرورت مجبوری کے پیش نظر (ملاحظہ سے مراد وہ عورت  
 ہے جس کے ساتھ مرد نے لعان کیا ہوا اور بچے سے نسب کا تعلق  
 منقطع کر لیا ہو) لیکن جب لعان کرنے والا اپنی بات کو جھٹلا دے  
 (کہ میں نے غلط تہمت لگائی تھی) تو بچے کی نسب کو اسی کی طرف منسوب  
 کیا جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ موت یا طلاق کی عدت

گزارنے والی عورت کو آزاد کر دیا گیا اور اس نے وقت طلاق یا خاندان کی موت کے وقت دو سال سے کم مدت میں بچے کو جنم دیا تو بچہ اپنی ماں کے مولیٰ کا معتق ہوگا۔ اگرچہ اس کا باپ آزاد کر دیا گیا ہو کیونکہ موت یا طلاق بائن کے بعد نطفے کے قرار پڑنے کا حکم متعذر ہے اس لیے کہ طلاق بائن کے بعد وطی کا جواز باقی نہیں ہوتا اور طلاق رجعی کی صورت میں قرار نطفہ کی نسبت متعذر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں عاقد و شک کے ساتھ رجوع کرنے والا ہوگا (سلاحیہ شک سے رجعت ثابت نہیں ہو سکتی) تو لا محالہ اس کا استناد حالت نکاح کی طرف ہوگا کہ لڑکا گویا ماں کو آزاد کرنے کے وقت موجود تھا۔ پس اس کا اعتاق بالقصد واقع ہوگا (اور جب عتاق بالقصد ہو تو ماں کے مولیٰ سے ولاد منتقل نہیں ہو سکتا)

الجامع الصغیر میں ہے کہ ایک قوم کی آزاد کردہ عورت نے دوسری قوم کے غلام سے نکاح کیا پھر اس کے ماں اولاد پیدا ہوئی۔ اس اولاد نے جنائیت کا ارتکاب کیا تو ان کی دیت مولیٰ ام پر ہوگی کیونکہ اولاد تو اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور ان کے باپ کی نہ تو کوئی عاقبت ہے (یعنی ایسی برادری جو تاوان کی ذمہ دار ہو) اور نہ مولیٰ۔ تو اس ضرورت کے پیش نظر یہ اولاد اپنی ماں کے ساتھ ملحق ہوگی۔ جیسے کہ ملا عنہ کے بچے کی صورت میں ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ ہم نے ابھی سطور بالا میں بیان کیا ہے۔

اگر باپ کو آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کا ولہ اپنی ذات کی طرف  
 کھینچ لے گا جیسے کہ بیان ہو چکا ہے۔ تو ماں کی برادری جنہوں نے  
 دیت ادا کی تھی باپ کے موالی کی طرف واپسی کے لیے رجوع نہ کرے گی  
 کیونکہ جب ماں کے موالی نے دیت ادا کی تھی اس وقت ولہ انہی کے  
 لیے ثابت تھا۔ اور باپ کے لیے (اس کی آزادی کے بعد) جو ولہ  
 ثابت ہوگا وہ اسی کی ذات تک محدود رہے گا کیونکہ اس کا سبب  
 بھی اسی پر مقصور ہے اور وہ آزادی ہے۔

بخلاف ولہ ملا عنہ کے کہ جب اس بچے کی طرف سے ماں کی  
 قوم دیت ادا کرے پھر لہان کرنے والا اپنی تکذیب کر دے تو بوائی ام  
 باپ سے بقدر ادا کردہ دیت واپسی کا مطالبہ کریں گے۔ کیونکہ اس  
 صورت میں نسب کا ثبوت قرار نطفہ کے وقت کی طرف منسوب ہوتا  
 ہے۔ اور ماں کی برادری اس وقت ادارہ دیت پر مجبور تھی۔ لہذا انہیں  
 رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا (لیکن غلام باپ کی صورت میں  
 نسب کا تعلق قرار نطفہ کے سابق وقت کی طرف نہیں کیا جاتا۔ بلکہ  
 وہاں تو عتق سبب بنتا ہے)

مسئلہ: یہ امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر عرب کی آزاد کی ہوئی جاریہ  
 سے کسی عجمی آزاد شخص نے نکاح کیا جس سے اولاد پیدا ہوئی تو امام  
 ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس اولاد کا ولہ عورت کے موالی کے  
 لیے ہوگا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے



لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اولاد کا حکم باپ کے حکم کی طرح ہوگا  
یعنی آزاد ہوگی اور ولاء جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ نسب باپ کی جانب ہوتا  
ہے جیسا کہ اگر باپ عربی ہو تو اولاد کا حکم باپ کے حکم کی طرح ہے بخلاف  
اس صورت کے جب کہ باپ غلام ہو تو وہ بمنزلہ مردہ کے ہوتا ہے (لہذا  
اولاد کی ولاء اس کے مال کے موالی کی ہوگی)۔

ظہن کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عقداً قوی ہے اور یہ احکام کے حق میں  
معتبر ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اس میں کفو کا اعتبار کیا جاتا ہے (اور معتقہ عربی  
معتقہ عجم کی کفو نہ ہوگی) اور نسب عجمیوں کے حق ضعیف ہے کیونکہ اہل عجم  
نے اپنے نسب ضائع کر دیے ہیں لہذا ان کے درمیان باہمی طور پر نسب  
کے لحاظ سے کفایت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

قوی کے ساتھ ضعیف کا معارضہ جائز نہیں بخلاف اس کے اگر  
باپ عربی ہو تو اس صورت میں نسب کا اعتبار اس لیے ہوتا ہے کہ  
کہ عرب کے انساب قوی ہیں کفایت اور دیت کے احکام میں ان کا اعتبار  
کیا جاتا ہے کیونکہ عربوں کے درمیان باہمی تعاون وغیرہ انساب ہی کے  
ذریعے ہوتا ہے۔ اس لیے یہ انساب ولاء سے مستغنی ہوتے ہیں۔

مستغنی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف مطلقاً آزاد شدہ باندی  
کے مسئلہ میں ہے اور قن یعنی قدوری میں معتقہ عرب کی قید محض اتفاقاً  
واقع ہوئی۔

الجامع الصغیر میں ہے کہ ایک نبطی کافر نے کسی نصرانی قوم کی معتقہ

باندی سے نکاح کیا۔ بنطی اسلام لے آیا اور ایک شخص سے عقد مولات  
کر لیا۔ اس جاگیر سے اس کی اولاد پیدا ہوئی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ  
نے فرمایا کہ ان کی اولاد کے موالی ماں کے موالی ہوں گے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ  
کا ارشاد ہے کہ باپ کے موالی اولاد کے موالی ہوں گے۔ کیونکہ یہ ولد  
اگرچہ کمزور ہے لیکن وہ باپ کی جانب سے ہے (اور نسب کا تعلق باپ  
سے ہوتا ہے لہذا اس ولد کو ترجیح حاصل ہوگی) جیسا کہ وہ بچہ جو ایک  
عجمی آزاد شخص اور عربی آزاد عورت سے ہوا تو بالاتفاق نسب کا اعتبار  
باپ کی جانب سے ہوتا ہے کیونکہ ماں کی طرف نسبت ضعیف ہوتی  
ہے۔ عینی)۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاد مولات ولاء عتاقہ سے ضعیف ہوتا  
ہے حتیٰ کہ ولاد مولات فتح کو قبول کر لیتا ہے مگر ولاد عتاقہ اس سے  
قبول نہیں کرتا۔ اور قوی کے مقابلے میں کمزور کا اثر ظاہر نہیں ہوا کرتا۔  
اگر ماں اور باپ دونوں ہی متفق ہوں تو نسبت باپ کی قوم  
کی طرف کی جائے گی کیونکہ آزادی میں دونوں برابر ہیں لیکن ترجیح باپ  
کی جانب کو حاصل ہوگی کیونکہ ولاد کو نسب سے مشابہت ہوتی ہے  
اور نسب باپ کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے  
کہ نصرت و تعاون باپ کی وجہ سے زائد ہوتا ہے۔

مسئلہ۔ امام قسطلانیؒ نے فرمایا ولاد عتاقہ تعصیب ہے یعنی عصبہ  
نہا دیتا ہے اور ولاد عتاقہ پھوپھی اور خالہ کی نسبت میراث کا زیادہ

حق دار ہوگا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے فرمایا۔ جس نے غلام خرید کر آزاد کر دیا تھا کہ یہ تیرا بھائی ہے اور تیرا مولیٰ العیسیٰ دوست ہے۔ اگر اس نے تیری شکر گزاری کی تو اس کے حق میں بہتر ہوگا لیکن تیرے لیے اچھا نہ ہوگا (کیونکہ تیرے احسان کا کچھ نہ کچھ بدلہ اتار کر اس نے آخرت کے لحاظ سے تیرا اجر کچھ کم کر دیا) اگر یہ تیری ناشکری کرے تو تیرے لیے بہتر ہوگا (کہ تجھے آخرت میں پورا پورا اجر ملے گا) اور اس کے لیے یہ ناشکری باعثِ نثر ہوگی (کیونکہ کفرانِ نعمت بہت بڑی بُرائی ہے) اگر یہ اس حال میں مرا کہ اس نے کوئی وارث نہ چھوڑا تو تو ہی اس کا عصبہ ہوگا۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہؓ کی صاحبزادی کو ان کے معتق کا وارث بنایا عصبہ ہونے کے لیے جب کہ متق کا ایک اور وارث بھی موجود تھا (یعنی دونوں کو وارث قرار دیا گیا)

جب مولیٰ عتاق کو عصبہ کی حیثیت حاصل ہو گئی تو اُسے ذوی الارحام پر فوقیت حاصل ہو گئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یونہی مروی ہے۔

اگر آزاد کردہ غلام کا نسب سے کوئی عصبہ موجود ہو تو معتق پر اسے اولیت حاصل ہوگی کیونکہ متق عصبات کے مقام میں سب سے آخری عصبہ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ مذکورہ بالا حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ اس نے کوئی وارث نہ چھوڑا ہو، مستثنیٰ

کے نزدیک یہ مطلب ہے کہ وارث سے مراد عصبہ ہے۔ اس کی دلیل دوسری حدیث ہے کہ حضرت حمزہؓ کی صاحبزادی کو بطور عصبہ میراث دلائی۔ لہذا معتق عصبہ سے متاثر ہوگا۔ لیکن ذوی الارحام سے مقدم ہوگا۔

**مسئلہ ۲۔** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آزماد شدہ شخص کا نسبی عصبہ موجود ہو تو وہ معتق سے مقدم اور اولیٰ ہوگا۔ جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا۔ اگر اس کا کوئی نسبی عصبہ موجود نہ ہو تو اس کی میراث کا حقدار معتق ہوگا۔ امام قدوریؒ کے اس قول (کہ معتق کا کوئی عصبہ ہی نہ ہو) کا مطلب یہ ہے کہ وہاں کوئی وارث صاحب فرض ذوالحال واحد نہ ہو۔ مثلاً باپ کہ وہ حق فرض بھی لیتا ہے اور باقی میں سے بطور عصبہ بھی لیتا ہے۔ کیونکہ اگر ایسا وارث موجود ہوا تو وہ ایک حصہ تو کتاب اللہ کے بیان کردہ حصص کے مطابق لے لے گا اور پھر عصبہ ہونے کی وجہ سے بھی لے گا تو مطلب یہ ہوا کہ اس کا کوئی وارث صاحب فرض ہونے کے ساتھ عصبہ نہ ہو۔ جیسے باپ۔ لیکن لڑکی صاحب فرض ہے عصبہ نہیں۔ یعنی بیٹی ذوالحال واحد ہے کہ صرف صاحب فرض ہے عصبہ نہیں) کیونکہ اگر ایسا صاحب فرض موجود ہوا تو وہ اپنے فرض کے بعد باقی میں سے بھی لے گا چونکہ وہ عصبہ بھی ہے اس حدیث کی بناء پر جو ہم نے بیان کی ہے۔ اسے عصبہ قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ عصبہ وہ شخص ہوتا ہے جس

کے ذریعہ تبدیلے کو مدد حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح موالی کے ذریعے مدد اور تعاون حاصل کیا جاتا ہے جیسا کہ پہلے بتایا گیا (اس لیے معتق کو بھی عصبہ کی خشیت حاصل ہوگی اور میراث فرض کے بعد جو باقی بچے عصبہ اس میں سے لیتا ہے)۔

**مسئلہ ۲۰۔** اگر موالی مرگیا اور اس کے بعد آزاد کردہ شخص مرگیا (اور اس کا سببی عصبہ کوئی نہیں) تو اس کی میراث موالی کے بٹنوں کے لیے ہوگی اس کی بٹنیوں کے لیے نہ ہوگی۔ اس لیے کہ عورتوں کے لیے ولاد سے کوئی حصہ نہیں ہوتا سوائے ان عورتوں کے جو غلام کو آزاد کر لے والی ہوں یا وہ شخص آزاد کرے جس کو ان عورتوں نے آزاد کیا۔ یا عقوکتا بت کرنے والی ہوں یا وہ شخص عقوکتا بت کرے جس کو انہوں نے مکاتب بنایا۔ ان الفاظ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث وارد ہے اور حدیث کے آخر میں یہ الفاظ بھی ہیں یا وہ شخص آزاد کرے جو ان عورتوں کے معتق کا ولاد کھینچ لیا۔ ولاد کھینچ لانے کی صورت ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے (یعنی عورتوں کا ولاد میں کوئی حصہ نہیں سوائے ان کے جو آزاد کریں گی دوسری دلیل یہ ہے) کہ آزاد شدہ شخص میں مالکیت اور قوت کا ثبوت آزاد کرنے والی کی جہت سے ہوتا ہے تو آزاد شدہ ولاد میں اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا۔ اسی طرح اس عورت کی طرف اس آزاد شدہ کی نسبت بھی کی جائے گی جو عورت

کے آزاد شدہ کی طرف منسوب ہے (کیونکہ دوسرا آزاد شدہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہے اور یہ آزاد کرنے والا آزاد کنندہ عورت کی طرف منسوب ہے تو دوسرا آزاد شدہ بھی عورت کی طرف ہی منسوب ہوگا) بخلاف نسب کے کہ اس میں ماں کی جانب نسبت نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ نسب میں نسبت کا سبب فراش ہے (یعنی نکاح) اور صاحب فراش خاوند ہوتا ہے اور عورت اس کی ملوکہ ہوتی ہے نہ کہ مالکہ۔

یہ بھی خیال رہے کہ آزاد شدہ کی میراث کا حکم صرف یہی نہیں ہے کہ مولیٰ کے لڑکوں کو ملے گی۔ بلکہ مولیٰ کے عصبات میں سے جو بوب سے اقرب ہے اور پھر جو اس سے قریب تر ہے اس کو بھی ملے گی۔ اس لیے کہ ولاء ایسی چیز نہیں کہ وہ موروثی ہو (کہ مولیٰ کے وثناء میں بھی حصہ رسد کے مطابق تقسیم کی جائے بلکہ مولیٰ کے قائم مقام کو بطور استحقاق ملتا ہے) اور مولیٰ کا قائم مقام وہ ہوتا ہے جس کے ذریعے سے تعاون و قوت حاصل ہو۔ حتیٰ کہ اگر مولیٰ نے باپ اور ایک بیٹا چھوڑا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ولاء بیٹے کا ہوگا۔ کیونکہ عصبہ ہونے کے لحاظ سے بیٹا بہ نسبت باپ کے زیادہ قریب ہے۔ اسی طرح آزاد کرنے والی عورت کے بیٹے کے لیے ولاء ہوگا۔ لہذا وہ بیٹا اپنی ماں کے ولاء کا وارث ہوگا نہ کہ اس عورت کا بھائی جیسا کہ ذکر کیا گیا (کہ بیٹا بھائی سے عصبہ ہونے کے لحاظ سے قریب

ہے) البتہ معتق کی جنائیت کی دیت اس کے بھائی پر بھی ہوگی کیونکہ بھائی اس عورت کے باپ کی قوم سے ہے پس معتق کی جنائیت اس عورت کی جنائیت کی طرح ہوگی (جس طرح عورت کی جنائیت کی دیت اس کے باپ کی قوم پر ہوتی ہے اسی طرح اس کے معتق کی جنائیت کی دیت بھی اس کے باپ کی قوم پر ہوگی)۔

اگر مولیٰ نے ایک بیٹا چھوڑا نیز دوسرے بیٹے کی اولاد نہ رہے یعنی پوتے چھوڑے۔ (پھر مولیٰ کا آزاد کردہ غلام مرا) تو معتق کی میراث بیٹے کو ملے گی پوتوں کو نہیں (اگرچہ دوسرا بیٹا مر چکا ہو) اس لیے کہ ذلاء سب سے بڑے کے لیے ہوگی (یعنی جس کا نسب بحیثیت عصبہ مولیٰ سے اقرب ہے) جیسے کہ یہ چیز معاذ کرام کی ایک جماعت سے مروی ہے۔ جن میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابوبکرؓ وغیرہم جیسی اہم شخصیات بھی ہیں اور بڑا ہونے کا مطلب نسبی قرب ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے بیان کیا ہے اور صلیبی اولاد سب سے زیادہ قریب ہوتی ہے۔

## فَصْلٌ فِي وِلَاةِ الْمَوَالَاتِ

(ولاء موالات کا بیان)

مسئلہ :- امام قزوینی نے فرمایا :- اگر ایک شخص ایک دوسرے شخص کے ہاتھ پر اسلام لایا مثلاً رب کے ہاتھ پر اسلام لایا ۔ اور لانے والے ب کے ساتھ اس شرط پر عقد موالات کیا کہ ب اس کی موت کے بعد اس کا وارث ہوگا ۔ اگر کوئی جنایت کرے تو ب اس کی طرف سے دیت ادا کرے گا ۔

یا رب کی بجائے ج کے ہاتھ پر اسلام لایا لیکن عقد موالات اس کے ساتھ کیا تو عقد موالات صحیح ہوگا اور اس کی جنایت کی دیت مولیٰ پر ہوگی اگر اس طرح مرے کہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کی میراث مولیٰ کے لیے ہوگی ۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وراثت یا دیت واجب کرنے کے لیے موالات کوئی چیز نہیں کیونکہ اس میں بیت المال کے حق کا



البطال لازم آتا ہے۔ اسی بنا پر کسی دوسرے وارث کے موجود ہونے کی صورت میں مولات صحیح نہیں ہوتی۔ نیز اسی بنا پر امام شافعی کے نزدیک پورے مال کی وصیت جائز نہیں ہوتی۔ اگرچہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو بیت المال کے حق کو مد نظر رکھتے ہوئے بلکہ صرف تہائی مال سے وصیت جائز ہوگی۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَحَاكُوْهُمۡ نَصِيْبُهُمْۡ یعنی جن لوگوں سے تم عہد و پیمان کر چکے ہو ان کے حق سے انھیں دے دیا کرو۔ اور یہ آیت مولات کے ارے میں اذنی ہوئی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص کے بارے میں جو دوسرے شخص کے ہاتھ پر شرف باسلام ہوا اور اس سے عقد مولات کیا۔ آپ نے جواب میں فرمایا کہ وہی اس کی زندگی اور موت میں سب لوگوں سے زیادہ حق دار ہے۔ آپ کے اس ارشاد میں دیت اور وراثت کے متعلق اس کی ان دونوں حالتوں (یعنی زندگی اور موت) کی طرف اشارہ ہے۔ (کہ مولیٰ معتق کی زندگی میں اس کی طرف سے دیت دے گا اور اس کی موت کے بعد اس کا وارث ہوگا)۔

دوسری بات یہ ہے کہ مال اس شخص کا اپنا حق ہے جہاں اور جیسے چاہے خرچ کرے۔ اور بیت المال کی طرف صرف کرنا اس

ضرورت کی بناء پر ہوتا ہے جب کہ کوئی اور مستحق موجود نہ ہو۔ نہ یہ کہ بیت المال اصل کے لحاظ سے اس کا مستحق ہوتا ہے۔

**مسئلہ :-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر اس نو مسلم عقد مولات کرنے والے کا کوئی وارث ہو تو وہ مولیٰ سے مقدم ہوگا۔ اگرچہ یہ وارث اس کی پھوپھی۔ خالہ یا ذوالارحام سے کوئی ہو۔ اس لیے کہ مولات مولیٰ اور نو مسلم کے درمیان ہی طے شدہ ایک عقد ہے ان کے علاوہ یہ دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ اور ذوی الارحام بھی وارث ہوا کرتے ہیں۔

خیال رہے کہ عقد مولات میں دیت اور وراثت کی شرط ضروری ہے جیسا کہ کتاب یعنی قدوری میں مذکور ہے۔ کیونکہ دیت اور وراثت کا لزوم اپنے اوپر لازم کرنے سے ہی ہو سکتا ہے اور یہ بات شرط ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ نو مسلم شخص اہل عرب سے نہ ہو۔ کیونکہ ان کا باہمی تعاون قبائل کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ انھیں مولات کی ضرورت نہیں ہوتی۔

**مسئلہ :-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ نو مسلم مولات کرنے والے کو اختیار ہے کہ جس مولیٰ سے مولات کی ہے اس سے رجوع کر کے دوسرے شخص کے ساتھ مولات کر لے بشرطیکہ اس وقت تک مولیٰ اول نے اس کی طرف سے دیت ادا نہ کی ہو۔ کیونکہ وصیت کی طرح عقد مولات بھی لازم عقد نہیں (کہ اس سے رجوع کرنا ہی جائز

نہ ہو) اسی طرح مولیٰ اعلیٰ یعنی مولیٰ اول کو بھی اختیار ہے کہ دلاء  
سے برکت کرے۔ کیونکہ یہ اس کے ذمے بھی لازم نہیں۔ لیکن اس  
امر میں شرط یہ ہے کہ دوسرے کی موجودگی میں ترک موالات کا اظہار  
کرے جیسا کہ عقد اکیل کے معزول کرنے میں ضروری ہوتا ہے۔  
(اکیل کی موجودگی بھی ضروری ہے) بخلاف اس کے اگر نو مسلم شخص نے  
مولیٰ اول کے علم کے بغیر کسی دوسرے سے موالات کر لیا تو یہ جائز ہے  
کیونکہ یہ حکماً فسخ ہے قصداً نہیں۔ جیسا کہ وکالت میں حکمی عزل ہو  
جاتا ہے (مثلاً مثل نے جس چیز کی فروخت کیے وہ کیا مقرر کیا تھا  
اسے خود ہی فروخت کر دیا تو اس چیز کی فروخت سے وکالت حکماً خود بخود  
منسوخ ہو جائے گی۔ کذا فی الحاشیہ)

مسئلہ ہمام قدوسی نے فرمایا۔ جب مولیٰ اول نے اس کی  
طرف سے دیت ادا کر دی تو اب وہ نو مسلم اس کی موالات سے  
رجوع کر کے دوسرے کے ساتھ عقد موالات نہیں کر سکتا۔ کیونکہ دیت  
کی ادائیگی کے بعد غیر کا حق اس عقد سے متعلق ہو چکا ہے۔ دوسری  
بات یہ ہے کہ اس کا فیصلہ تو قاضی نے کر دیا (جس کی وجہ سے موالات  
نا قابل فسخ ہو گئی) تیسری بات یہ ہے کہ ادا و دیت بمنزلہ عوض  
ہے جسے اس نے حاصل کر لیا جیسے مہر میں عوض لینے کے بعد اس  
سے رجوع کا ہوا نہیں ہوتا۔ اسی طرح آئندہ اس کی اولاد بھی اس  
عقد موالات سے رجوع نہیں کر سکتی۔

اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے بیٹے کی طرف سے دیت ادا کی تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اس کی موالات سے نہیں بچ سکتا۔ کیونکہ باپ بیٹا ولاء کے حق میں شخص واحد کی طرح ہیں۔

مسئلہ ۲۔ امام ندوی نے فرمایا۔ مولیٰ عتاقہ کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے معنوق کے علاوہ کسی دوسرے سے عقد موالات کرے۔ کیونکہ ولاء عتاقہ ایک ایسا عقد ہے جو لازم ہونا ہے۔ تو اس کے باقی رہنے کی صورت میں اس عقد کا اثر نیچے والے عقد میں ظاہر نہ ہوگا۔

اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

# کتاب الکراہ

(اکراہ کا بیان)

(اکراہ گہرے سے باب افعال ہے۔ اکراہ مجبور کرنے اور دوسرے پر زبردستی کرنے کو کہا جاتا ہے۔ یعنی کسی کو ایسے کام پر مجبور کرنا جو اس کی مرضی کے خلاف ہے۔ مسکوئے زبردستی کرنے والا مسکوئے جس پر زبردستی کی جائے۔ مجبور)

مسئلہ:- اکراہ کا حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اکراہ ایسے شخص کی طرف سے پایا جائے کہ وہ جس امر کی دھمکی دے رہا ہے اس کے واقع کرنے پر قادر ہے۔ خواہ وہ بادشاہ و حاکم ہو یا چور و ڈاکو۔ کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو انسان کسی دوسرے کے ساتھ کرتا ہے۔ کہ جس کی بنا پر دوسرے کی رضامندی منتفی ہو جاتی ہے یا اس سے اختیار میں لگاڑ پیدا ہو جاتا ہے یا وہ دیکھ اس میں ایلیت و قیادت باقی رہتی ہے۔ مثلاً اس نے بسے کہا کہ تم اپنی بیوی کو طلاق دے دو

وہ نہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا۔ اس دھکی کے باوجود زید میں یہ اہلیت باقی ہے کہ وہ طلاق نہ دے (اکراہ کا تحقق صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب مکہ کو اس امر کا خدشہ ہو کہ جس امر کی دھکی دی جا رہی ہے اس کا وقوع ممکن ہے۔ اس قسم کا خدشہ اس انسان کی طرف سے ہوتا ہے جو اس کے واقع کرنے پر قدرت رکھتا ہے۔ اس قسم کی قدرت کے تحقق میں بادشاہ اور بادشاہ کے علاوہ دوسرا شخص برابر نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے اس قول۔ کہ اکراہ کا تحقق صرف سلطان کی طرف سے ہو سکتا ہے کیونکہ فوج یا اس قسم کی دوسری طاقت صرف بادشاہ ہی کو حاصل ہوتی ہے اور اس قسم کی حمایت و طاقت کے علاوہ قدرت حاصل نہیں ہو ا کرتی۔ کے بارے میں شاخ نے فرمایا کہ یہ اختلاف عصر و زمان ہے، اختلاف حجت و برہان نہیں (یعنی اختلاف احوال پر مبنی ہے کسی دلیل پر یہ اختلاف مبنی نہیں ہے) کیونکہ امامؒ کے زمانے میں یہ قدرت سلطان کے علاوہ کسی اور شخص کو حاصل نہیں ہو ا کرتی تھی۔ آپ کے بعد زمانے فالوں اور حالات میں تغیر ہونا ہو گیا (اور یہ قدرت بادشاہ کے علاوہ دوسروں کو بھی حاصل ہو گئی۔ حتیٰ کہ بدشاہ اور چور اچکے بھی ایسی طاقت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے)۔

تحقیق اکراہ کے لیے جس طرح مکہ کا قیام ہونا شرط ہے اسی طرح مکہ کو اس امر کا خوف و خدشہ لاحق ہونا بھی شرط ہے جس کی دھکی دی گئی ہے اور یہ اس وقت ہے جب مکہ کو ظن غالب ہو

کہ وہ یہ کام کر گزرے گا۔ اس شرط کے عائد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ  
مکرہ اس بارے میں مجبور و مضطر ہو جائے اس کام کے کرنے پر جس کے  
لیے اسے مجبور کیا جا رہا ہے۔

مسئلہ: ماہ نامہ دوری نے فرمایا۔ اگر کسی شخص پر اپنا مال فروخت  
کرنے کے لیے یا کوئی سامان خریدنے کے لیے اکراہ کیا گیا یا اسے اس  
امر پر مجبور کیا گیا کہ وہ فلاں شخص کے لیے ایک ہزار درہم کا اقرار کرے  
یا اپنا مکان کرایہ پر دے اور اکراہ کے سلسلے میں اسے قتل کر دینے یا  
ضرب شدید واقع کرنے یا قید کر دینے کی دھمکی دی گئی۔ پس مکرہ نے  
مال فروخت کر دیا یا کوئی سامان خرید لیا تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے  
تو بیع کو باقی رکھے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور بیع واپس کر لے  
کیونکہ ان عقود کی صحت کی شرط رضا مندی کا پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ  
کا ارشاد ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے  
کھاؤ مگر جب کہ تمہاری یا ہماری رضا مندی سے تجارت ہو۔ لیکن مذکورہ  
دھمکیوں کی صورت میں اکراہ سے رضا مندی معدوم ہو جاتی ہے اور یہ  
عقود فاسد ہو جاتے ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب اسے  
ایک کو ٹرامارنے یا ایک دن قید کرنے یا ایک دن بیڑیاں ڈالنے  
کی دھمکی دی جائے تو یہ تہدید اکراہ شمار نہ ہوگی۔ کیونکہ عاۃً اس قسم کی  
دھمکی کی پرواہ نہیں کی جاتی۔ پس اس سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ البتہ اگر  
یہ شخص صاحب منصب اور باعزت شخص ہو جو اس قسم کی چیز سے بھی

ضرر میں مبتلا ہو سکتا ہو تو یہ اکراہ کی صورت ہوگی۔ کیونکہ اس کی رضا معدوم ہے۔

اسی طرح اقرار کرنا بھی اس بناء پر حجت ہوتا ہے کہ اس میں جھوٹ کی جانب سے سیح کا پتہ بھاری ہوتا ہے۔ لیکن جو اقرار اکراہ کی صورت میں ہوتا ہے اس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید اس نے دفع مضرت کے لیے جھوٹ سے کام لیا ہو۔ پھر جب مجبور ہو کر فروخت کی اور مجبوراً بیع کی سپردگی بھی کی تو ہمارے نزدیک خریدار کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ امام زعفران کے نزدیک ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ مجبور کی بیع اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر مجبور اجازت دے دے تو جائز ہو جاتی ہے۔ اجازت سے پہلے موقوف عقد ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کن بیع ایسے شخص سے صلاحدہ ہوا جو اس کا اہل ہے۔ اور محل بیع کی طرف مضاف ہے۔ فساد شرط یعنی رضا مندی کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے۔ تو یہ دیگر شرائط مفقود کی طرح ہوگا۔ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد ملکیت ثابت ہو جائے گی سہی کہ اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کر کے اسے آزاد کر دیا یا اس میں ایسا تصرف کر دیا جس کا ثور نا ممکن نہیں۔ مثلاً غلام کو مدثر بنا دیا یا جاریہ کو آم ولد بنا دیا۔ تو ایسے تصرفات جائز ہوتے ہیں اور مشتری پر قیمت لازم ہوتی ہے جیسا کہ دوسری بیعات فاسدہ میں ہوتا ہے۔ مالک



کے اجازت دینے سے مفسد زائل ہو جائے گا۔ مفسد سے مراد اکراہ اور عدم رضا ہے تو بیع جائز ہو جائے گی۔ البتہ بیع اکراہ اور دوسری بیوع فاسدہ میں اتنا فرق ضرور ہے کہ بیع اکراہ میں اکراہ کی وجہ سے بائع کے استرداد کا حق ساقط نہیں ہوتا۔ اگرچہ مبیع یا حقوق یا تھ فروخت ہوتا جائے اور بائع اس امر پر راضی نہ ہوا۔ بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ اگر ان میں مشتری اس چیز کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے تو بائع اولیٰ کا حق استرداد ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ بیع میں فساد حق شرعی کی وجہ سے ہے اور دوسری بیع کے بعد اس چیز کے ساتھ حق العبد یعنی دوسرے مشتری کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔ انسان کی حاجت کی بناء پر حق العبد حق اللہ پر مقدم ہوتا ہے۔ اور بیع اکراہ میں فاسی بندے کے حق کی وجہ سے ہوتی ہے یعنی بائع مکرہ۔ اور وہ دونوں بندہ ہونے کے لحاظ سے برابر ہیں۔ تو دوسرے بندے کے حق کی وجہ سے پہلے بندے کا حق ساقط نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع جائز معتاد یعنی بیع الوفاء کو جن حضرات نے (مثلاً امام ظہیر الدین اور صدر الشہید حسام الدین) بیع فاسد قرار دیا وہ اسے بیع اکراہ کے مشابہ شمار کرتے ہیں (اور یہ مشابہ بخلاف ہیں) حتیٰ کہ بیع الوفاء میں اگر مشتری نے دوسرے سے بیع کی تو بیع توڑ دی جاتی ہے۔ کیونکہ رضامندی کے نہ پائے جاتے سے بیع میں فساد پیدا ہو جاتا ہے۔

اور بعض مشائخ کرام (مثلاً سید ابوشجاع سمرقندی - ابوعلی سفدی اور  
ابوالحسن ماتریدی وغیرہم) نے بیع الوفاء کو رہن شمار کیا ہے۔ متناقدین  
کے قصد کے مد نظر (کیونکہ ان کا قصد یہ ہوتا ہے کہ مبیع ثمن کے عوض  
میں مشتری کے پاس رکی رہے اور اسی کو رہن کہا جاتا ہے)۔  
بعض مشائخ کرام نے اسے عقد باطل کہا بیع بازل یعنی بطور مذاق  
و تسخر بیع کرنے والے پر قیاس کرتے ہوئے۔

مشائخ سمرقند اس بیع کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ بعض احکام  
بیع کے لیے مفید ہے (یعنی اس بیع کی وجہ سے ارتفاع حاصل  
کیا جاسکتا ہے) جیسا کہ عرف اور عادت میں جاری ہے۔ اس لیے  
کہ ایسی بیع کی ضرورت درپیش آتی رہتی ہے۔ (بیع جائزہ معتاد ایک  
خاص طرح کی بیع ہے اسے بیع الوفاء بھی کہا جاتا ہے۔ مثلاً بائع  
مشتری سے کہے۔ میں یہ چیز اتنی رقم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت  
کرتا ہوں لیکن اتنی بات مد نظر رہے کہ جب میں چاہوں قیمت دے  
کر اپنی چیز واپس لے سکتا ہوں۔ صاحب ہدایہ نے اسی بیع کے متعلق  
مشائخ کے مختلف اقوال کا تذکرہ کیا ہے۔ غنایہ شرح ہدایہ)۔

مسئلہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مذکورہ نے مبیع کی قیمت کو طبیب  
خاطر قبول کر لیا تو گویا اس نے بیع کی اجازت دے دی۔ کیونکہ  
رضا مندی سے قیمت وصول کرنا اجازت کی دلیل ہے جیسا کہ بیع  
موقوف میں ہوتا ہے کہ اگر بائع ثمن وصول کر لے تو اسے اجازت

شمار کیا جاتا ہے)

اسی طرح اگر مکڑہ بطیب خاطر مبیع کو مشتری کے سپرد کر دے تو یہ اجازت شمار ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اگر وہ صرف بیع پر ہو سپرد کرنے پر نہ ہو۔ کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ہمہ پر اگر وہ کیا جائے اور سپرد کرنے کا ذکر نہ ہوا ہو پس مکڑہ نے ہمہ کر دیا اور بطیب خاطر سپرد کر دیا۔ تو یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ مکڑہ کا مقصد یہ ہے کہ استحقاق ثابت ہو جائے صرف لفظ ہمہ زبان سے کہنا مقصود نہیں۔ اور یہ مقصد ہمہ میں سپرد کرنے سے اور بیع میں عقد کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے جیسا کہ اصل ہے (بیع میں اصل یہ ہے کہ بیع میں مبیع پر قبضہ کے بغیر بھی استحقاق ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا بیع میں اگر وہ کا تعلق سپرد کرنے سے نہیں ہوتا۔ لیکن ہمہ میں اصل یہ ہے کہ قبضہ کرنے سے موہوب لہ کا استحقاق ثابت ہوتا ہے۔ پس ہمہ پر اگر وہ سپرد کرنے پر اگر وہ ہوگا۔ کفایہ) لہذا اگر وہ ہمہ میں سپرد کرنا بھی داخل ہوگا اور بیع میں نہ ہوگا اور اس لیے بیع میں مبیع کا خوشی سے سپرد کرنا بیع کے ہوا کی دلیل ہوگا۔ مگر ہمہ میں سپرد کرنا بھی اگر وہ میں داخل ہوگا اور ہوا کی دلیل نہ ہوگا۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا اگر بائع نے مجبوراً ثمن پر قبضہ کیا تو یہ قبضہ اجازت منقولہ نہ ہوگا۔ اگر مبیع اس کے پاس قائم ہے تو

اس پر واپس کرنا واجب ہے۔ کیونکہ عقد فاسد ہے۔  
**مسئلہ ۴۔** اگر مشتری کے ہاں بیع ہلاک ہو جائے حالانکہ وہ مکہ  
 نہیں تو مشتری بائع کے لئے قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے  
 کہ بائع مکہ ہو۔ کیونکہ عقد میں فساد کی وجہ سے یہ معاملہ مشتری پر قابل ضمان  
 عقد ہے۔ مکہ کو یہ اختیار بھی ہے کہ اگر وہ چاہے تو مکہ سے  
 ضمان لے کیونکہ یہاں اتلاف یعنی ضائع کرنے کے معنی پائے جاتے  
 ہوں وہاں مجبور شخص مکہ کا آلہ ہوتا ہے۔ تو گویا مکہ نے بائع کا  
 مال مشتری کے سپرد کیا۔ لہذا بائع کو اختیار ہوگا کہ دونوں میں سے  
 جس سے چاہے ضمان وصول کرے۔ جسے غاصب اور غاصب الغاصب  
 کی صورت میں ہوتا ہے (کہ مالک خواہ غاصب سے ضمان وصول  
 کرے یا غاصب کے غاصب سے)۔

اگر بائع نے مکہ سے ضمان لی تو مکہ قیمت کے لئے میں مشتری  
 سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ مکہ کو بائع کے قائم مقام ہونے کی حیثیت  
 حاصل ہے۔ لیکن اگر بائع نے مشتری کو ضامن قرار دیا تو ہر وہ خرید  
 جو اس کی خرید کے بعد واقع ہوگی جائز ہوگی۔ اگرچہ ہاتھ در ہاتھ اس  
 چیز پر بیوع کا وقوع ہوتا رہا ہو۔ کیونکہ ادائیگی ضمان کی بناء پر وہ  
 اس چیز کا مالک بن گیا ہے۔ پس یہ ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک  
 فروخت کی اور تادان سے پہلے جو بیوع واقع ہوئیں وہ نافذ نہ ہوں گے  
 کیونکہ یہ بیوع اس کے قبضہ کے وقت کی طرف مستند ہوں گے۔ (اور

اس وقت حقیقت وہ اس کی ملک نہ تھی) البتہ جب مالک نے مکہ کو  
 ان عقود میں سے کسی عقد کی اجازت دے دی تو پھر ضمان سے سابق  
 اور لاحق تمام بیوع جائز ہوں گی۔ کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور  
 نفوذ بیع سے یہی امر مانع تھا۔ لہذا اب ہر معاملہ حجاز کی طرف رجوع  
 کرے گا۔

حَاشَیْہُ تَعَالٰی اَعْلٰہُ

## فصل

(ان امور کے بیان میں جو اکراہ سے پہلے بھی جائز نہ ہوں)

**مسئلہ:** اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ مردار کھائے یا شراب پیے اس کام کا اس پر قید و بند یا مار پیٹ کی دھمکی سے اکراہ کیا گیا تو ان امور پر اس کا اقدام جائز نہ ہوگا۔ البتہ اگر کسی ایسے امر کی دھمکی اسے دی جائے جس سے اسے جان کا خطرہ لاحق ہو یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو۔ اگر ایسی صورت پیش آجائے تو اسے مجبور کر دے چیز پر اقدام کی وسعت و گنجائش ہوگی۔ اسی طرح اس خون کے پینے یا خنزیر کا گوشت کھانے پر مجبور کیے جانے کا بھی یہی مذکورہ حکم ہے۔ کیونکہ ان مذکورہ محرمات کا کھانا ضرورت کے تحت مباح ہوتا ہے جیسے کہ مخمضہ کی حالت میں (یعنی کوئی شخص اس قدر مجبور ہو چکا ہو کہ اگر حرام چیز سے ایک دو نغمے نہ کھائے تو اسے جان جانے کا خدشہ ہے) بنا بریں (صرف حالت اضطرار میں ان اشیاء کی اباحت

کا اعتبار ہوتا ہے) حالت اضطرار کے علاوہ ان اشیاء کی حرمت کی دلیل موجود ہے۔ اور ضرورت و اضطرار کی صورت صرف اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ جان جانے کا اندیشہ ہو یا عضو کے تلف ہونے کا خدشہ ہو۔ حتیٰ کہ جب اسے قریب شدید سے جان جانے یا تلف عضو کا خوف ہو اور اس کا ظن غالب ہو کہ جان چلی جائے گی یا کوئی عضو ضائع ہو جائے گا تو ان اشیاء پر اقدام مباح ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے اس دھکی پر جس سے ڈرایا جا رہا ہے صبر کرنے کی وسعت نہ ہوگی۔ اگر اس نے صبر سے کام لیا اور اشیاءِ محرّمہ میں سے کسی چیز پر اقدام نہ کیا حتیٰ کہ انھوں نے اپنی دھکی کے مطابق عمل کر دیا (یعنی اسے ختم کر دیا یا اس کا کوئی عضو ضائع کر دیا) پھر بھی اس نے کھانے پر اقدام نہ کیا۔ تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ جب مکروہ ہونے کی صورت میں اباحت موجود تھی تو اس اقدام سے امتناع اپنے نفس کی ہلاکت میں دوسرے کے ساتھ تعاون کرنے کے مترادف ہوگا۔ پس گناہگار ہوگا۔ جیسے کہ محصے کی حالت میں (نہ کھائے اور مر جائے تو گناہگار ہوتا ہے)۔

امام ابو بوسف سے روایت ہے کہ وہ گناہگار نہ ہوگا کیونکہ کھانے کی صورت میں اس کے لیے رخصت تھی ورنہ اس چیز کی حرمت تو قائم تھی۔ پس صبر کرنے سے اس نے عزیمت اور افضل صورت کو اختیار کیا تو گناہگار نہ ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ حالت اضطراب نص قرآنی میں مستثنیٰ کر دی گئی ہے  
 (قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ)  
 اور اصول کے لحاظ سے استثناء اس مقدار کا تکلم ہوتا ہے جو استثناء  
 کے بعد باقی رہ جاتی ہے۔ تو مستثنیٰ کو حرام کرنے والی کوئی دلیل نہ ہوئی  
 لہذا یہ صورت اباحت کی ہوئی نہ کہ رخصت کی۔ البتہ وہ اس وقت  
 گناہ گار ہوگا جب اسے اباحت کا علم ہو (اور پھر بھی صبر سے کام  
 لے) کیونکہ حرمت کے حکم کے ازالے میں ایک طرح کا خفاء ہوتا ہے  
 (جسے علماء و فقہاء ہی معلوم کر سکتے ہیں) تو لاعلمی کی بنا پر اسے معذور  
 منظور کیا جائے گا جیسے خطاب (یعنی احکام) شرع سے جہالت  
 ابتداء اسلام میں یا دار الحرب میں غدر ہوتی ہے (اور ایسی صورت میں  
 اگر کوئی فعل خلاف شرع صادر ہو تو گناہ گار نہیں ہوتا)  
**مسئلہ ۲۰** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص کو العیاذ باللہ  
 اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنے پر مجبور کیا گیا۔ یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم  
 کی شان اقدس میں گستاخی کرنے کو کہا گیا اور اسے قید کر دینے یا  
 زنجیریں ڈالنے یا مار پڑنے کی دھمکی دی گئی۔ تو یہ اکراہ کی صورت  
 نہ ہوگی یہاں تک کہ اسے ایسی دھمکی کی بناء پر مجبور نہ کر دیا جائے،  
 جس سے جان کا خدشہ ہو یا کسی عضو کے ضیاع کا اندیشہ ہو۔ اور  
 ان چیزوں (حبس۔ قید اور ضرب) کے ساتھ اکراہ شراب پینے کے  
 معاملہ میں بھی اکراہ نہیں ہوتا جبکہ مذکورہ سطور میں بیان ہوا تو کفر



کی صورت میں یہ امور بدرجہ اولیٰ اکراہ نہ ہوں گے کیونکہ کفر کی حرمت تو شراب پینے کی حرمت سے کہیں زائد اور بڑھ کر ہے۔

مسئلہ: اگر مکراہ کو جان جانے یا ضیاع عضو کا خوف ہو تو اسے گنجائش ہوگی کہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں اس کا (صرف) زبان سے اظہار کر دے لیکن تو یہ سے کام لے (یعنی ذو معنی الفاظ استعمال کرے) یا یہ مطلب ہے کہ صرف زبان سے مجبوراً یہ الفاظ ادا کرے اگر اسے مجبوراً ان الفاظ کا اظہار کرنا پڑا حالانکہ اس کا دل ایمانی کیفیت سے معمور ہے تو اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ حدیثِ عمار بن یاسر کے مد نظر جبکہ وہ ایسی ہی حالت میں مبتلا ہوئے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: کہ اس وقت تمہارے دل کی کیا کیفیت تھی۔ عرض کیا ایمان پر اطمینان کُلی تھا۔ فرمایا اگر وہ دوبارہ ایسا کریں تو تم بھی دوبارہ اسی طرح کرنا۔ اور اسی بارے میں قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی اَلَا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ (مکرہ شخص جس کو مجبور کر دیا جائے حالانکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو) دوسری بات یہ ہے کہ اس قسم کے الفاظ کے اظہار سے حقیقتِ ایمان ضائع نہیں ہوتا کیونکہ تصدیقِ قلبی قائم و موجود ہوتی ہے اور الفاظ کے اظہار سے امتناع درحقیقت اپنی جان کے ضیاع کے مترادف ہے۔ اس لیے اظہار کی طرف میلان کی گنجائش موجود ہے۔ (تفاسیر مرقی حضرت عمار بن یاسر کا واقعہ تفصیل سے موجود ہے۔ حضرت عمار

جناب ہلال اور حضرت جناب کے ساتھ مکہ سے بھاگ نکلے کہ مدینہ پہنچ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو جائیں۔ کفار نے پکڑ لیا اور ان حضرات کو انواع و اقسام کی تکالیف دیں۔ آخر کفار نے کہا اگر تم اپنے نبی کے بارے میں نازیبا الفاظ استعمال کرو اور ہمارے بتوں کی تعریف کرو تو ہم تمہارا راستہ نہیں روکیں گے بھرت عمار نے مجبوراً ایسے الفاظ کہہ دیے اور مدینہ روانہ ہو گئے۔ جب آپ کی خدمت میں پہنچے تو حضرت عمار ان الفاظ کی بناء پر بہت اداں تھے۔ اس وقت آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا)

مسئلہ: مگر ایسے حالات میں صبر کا دامن نہ چھوڑا حتیٰ کہ مکہ کو قتل کر دیا گیا لیکن اس نے کفر کا اظہار نہ کیا تو عند اللہ ماجور ہوگا۔ کیونکہ حضرت غیبیاب رضی اللہ عنہ نے ایسے حالات میں صبر سے کام لیا تھا حتیٰ کہ آپ کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو سید الشہداء کے لقب گرامی سے نوازا۔ اور ان کے بارے میں فرمایا کہ وہ جنت میں میرا رفیق ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ کلمات کفر کی حرمت باقی ہے اور دین کی عظمت و عزت کی خاطر ایسے کلمات کے اظہار سے باز رہنا بہت بڑی عزیمت اور عظمت کا کام ہے بخلاف اس مسئلے کے جس کا ذکر پہلے کیا گیا استثناء کی بناء پر (شراب و خمر میں استثناء کی وجہ سے حرمت باقی نہیں ہوتی)

**مسئلہ :-** امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر کسی کو مسلمان کے مال کے ضائع کرنے کا ایسا حکم دیا گیا کہ نہ کرنے کی صورت میں اسے جان کا خوف ہے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہے تو اس کے لیے گنجائش ہے کہ وہ ایسا کہہ کر گزرے کیونکہ دوسرے کا مال ضرورت اور مجبوری کے تحت مباح ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ حالتِ فحشاء میں دوسرے کا مال مباح ہو جاتا ہے اور اگر اہل کے وقت یہ ضرورت متحقق ہو جاتی ہے صاحبِ مال کو یہ حق ہو گا کہ وہ مکہ کو اپنے مال کا ضامن قرار دے کیونکہ مکہ تو مکہ کے لیے آہے ہوتا ہے۔ ایک ایسے کام میں کہ وہ اس میں آکر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور مال کا ضائع کرنا اسی قبیل سے ہے۔

**مسئلہ :-** اگر کسی شخص کو کسی دوسرے کے قتل کرنے پر مجبور کیا جائے تو اسے اقدامِ قتل کی گنجائش نہ ہوگی بلکہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ خود قتل کر دیا جائے۔ اگر دوسرے کو قتل کر دیا تو گناہ کا رہوگا۔ کیونکہ مسلمان کا قتل کرنا کسی ضرورت کے تحت بھی مباح و جائز نہیں۔ لہذا خوفِ جان کی صورت میں بھی مباح نہ ہوگا۔

مقتول کا قصاص مکہ پر ہوگا جب کہ قتل عمد ہو۔ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ مکہ پر قصاص واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے کہ دونوں میں کسی پر بھی واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک

دونوں پر واجب ہو گا۔

امام زعفرانی کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل حقیقی اور حسی طور پر مکروہ ہی سے صادر ہوا ہے اور شریعت نے اس فعل کا حکم بھی اسی قاتل پر مرتب فرمایا ہے۔ اور وہ گناہ ہے۔ بخلاف ایسے اکراہ کے جو غیر کا مال تلف کرنے کے لیے ہو کیونکہ اتلاف کا حکم یعنی گناہ مکروہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور اتلاف کو مکروہ کی بجائے دوسرے شخص کی طرف مضاف کیا جاتا ہے۔

امام شافعی بھی مکروہ کی جانب میں اسی دلیل سے تمسک کرتے ہیں (اور قصاص واجب کرتے ہیں) اور مکروہ پر بھی قصاص واجب کرتے ہیں کیونکہ قتل کا سبب اسی کی طرف سے پایا جاتا ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک ایسی صورت میں قتل کا سبب بننا بھی رشکاً قتل کے درجہ میں شمار ہوتا ہے جیسے کہ قصاص کے گواہوں کے معاملہ میں (اگر گواہوں نے ایک شخص کے بارے میں قتل عمد کی گواہی دی اور مشہود علیہ کو قصاص میں قتل کر دیا گیا۔ پھر مشہود بہ یعنی مقتول زندہ پایا گیا تو گواہوں کو قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ کفایہ)۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قتل کا فعل ایک لحاظ سے صرف اسی شخص تک محدود رہتا ہے جو مجبور ہو کر قتل کرتا ہے۔ اس کے گناہ گار ہونے کی حیثیت کو مد نظر رکھتے ہوئے۔ لیکن ایک لحاظ سے اس قتل کو مکروہ کی طرف بھی مضاف کیا جاسکتا ہے کہ کسی

نے مکہ کو مجبور کیا تھا اقدام قتل پر۔ لہذا ہر جانب میں ایک شبہ پیدا ہو گیا (اور آپ کو معلوم ہے کہ حدود و قصاص شبہ کی بناء پر ساقط ہو جاتے ہیں)

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکہ قتل پر مقتضاً طبیعت آمادہ کیا گیا اپنی زندگی کو دوسرے کی زندگی پر ترجیح دیتے ہوئے لہذا مکہ مکرمہ کے لیے آگے ہوگا اس چیز میں جس میں یہ آگے بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور وہ قتل ہے بایں طور کہ یہ شخص آگے قتل مقبول پر ڈال دے (جیسے کسی پر تلوار پھینک دی جائے۔ اور وہ ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں تلوار پھینکنے والا مجرم ہوتا ہے تلوار کا کوئی جرم نہیں ہوتا اسی طرح صورت زیر بحث میں بھی مکہ کو آگے اور تلوار کی حیثیت حاصل ہے)۔

(سوال کیا گیا کہ اگر مکہ کو صرف آگے کی حیثیت حاصل ہوتی تو قتل کا گناہ بھی مکہ کی طرف منسوب ہوتا حالانکہ آپ مکہ کو گنہگار کہتے ہیں۔ صاحب ہدایہ جواب میں فرماتے ہیں کہ مکہ اپنے دین پر حیثیت کا الزام کرنے میں مکہ کے لیے آگے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ لہذا یہ فعل قتل گناہ کے سنی میں اسی شخص تک محدود ہوگا جیسا کہ آپ اعتقاد پر اگر اہل کے بارے میں کہتے ہیں کہ اعتقاد مکہ تک ہی محدود ہوگا مکہ کی طرف منصف نہ ہوگا۔ اور ولاء عقاقہ بھی مکہ کا حق ہوگا نہ کہ مکہ کا۔ کفایہ)۔ او

مجبوری کو مجبور کرنا کسی دوسرے کی بکری ذبح کرنے پر۔ ذبح کرنے کا یہ فعل آلف مال غیر کے سلسلے میں مکہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور ذبح مکہ کی طرف منتقل نہ ہوگا کہ اس بکری کا کھانا حلال ہو جائے بلکہ اس کا کھانا حرام ہوگا (کیونکہ اس میں مکہ آکر بننے کی مشابہت نہیں رکھتا) یہی صورت قصاص میں بھی ہوگی (کہ قتل کا فعل تو مکہ کی طرف منسوب ہوگا۔ کیونکہ مکہ اس صورت میں آکر بننے کی صلاحیت رکھتا۔ ہے اور اسے آکر قرار دیا جائے گا۔ لہذا قصاص مکہ پر واجب ہوگا۔ لیکن قتل کا گناہ مکہ کی طرف ہی مضاف ہوگا کیونکہ اس میں وہ آکر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص کو بیوی کے طلاق دینے یا غلام کے آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے اس فعل پر اقدام کر لیا جس پر مجبور کیا گیا تھا تو یہ امر واقع ہو جائے گا یہ احناف کی رائے ہے۔ امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ کتاب المطلاق میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا اور مکہ غلام کی قیمت کے بارے میں مکہ سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ مکہ مال کے آلف کی حیثیت سے آکر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا آلف مکہ کی طرف مضاف ہوگا اور مکہ کو اس سے ضمان وصول کرنے کا حق اور اختیار ہوگا خواہ مکہ خوش حال ہو یا تنگ دست۔ ضمان کی ادائیگی کے سلسلے

میں غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ سعایت تو اس لیے واجب ہوتی ہے کہ غلام کو حریت کی طرف نکال لایا جائے یا سعایت اس لیے واجب ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ کسی غیر کا حق متعلق ہو تا ہے اور یہاں ان دونوں باتوں میں سے ایک بھی موجود نہیں۔ مکروہ ضمان کی واپسی کے لیے غلام سے رجوع نہ کرے گا کیونکہ یہ خود اپنے اس فعلِ اتلاف کی وجہ سے مأخوذ ہے۔

**مسئلہ ۱۰**۔ امام قدوریؒ نے فرمایا مکروہ عورت کے نصف ہر کا مطالبہ مکروہ سے کرے گا اگر طلاق دخول سے قبل دی گئی (اگر دخول کے بعد ہو تو رجوع کا حق نہ ہو گا) اور مہر مسمیٰ مقرر ہو۔ اگر عقد نکاح میں مہر مسمیٰ نہ ہو تو جو مہر متعہ اس پر لازم آیا مکروہ سے اس کا رجوع کرے گا کیونکہ دخول سے پہلے جو مہر اس کے ذمے تھا وہ ساقط ہونے کے مرحلہ پر تھا (یعنی اس میں ساقط ہونے کا احتمال موجود تھا) مثلاً فرقت عورت کی طرف سے وقوع پذیر ہو جاتی (اور مرد پر کچھ لازم نہ آتا) لیکن طلاق کی وجہ سے مہر میں استحکام پیدا ہو گیا۔ لہذا مکروہ کی طرف سے یہ اتلاف مال کی طرح ہو گا۔ اس لیے اسے مکروہ کی طرف منسوب کیا جائے گا کہ اسی نے یہ مال تلف کیا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب خاندان اس سے دخول کر چکا ہو تو اب اس صورت میں مہر کا استحکام دخول کی بنا پر ہوا ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔

**مسئلہ ۱۱**۔ اگر کسی شخص پر اگر آہ کیا گیا کہ وہ طلاق کے لیے دلیل مقرر

کرے (جو اس کی زوجہ کو طلاق دے) یا عتاق کے لیے وکیل مقرر کرے (جو اس کے غلام کو آزاد کرے) پس وکیل نے ایسا کر دیا۔ (یعنی اس کی بیوی کو طلاق دے دی یا اس کا غلام آزاد کر دیا) تو استحسان کے پیش نظر وکیل کا یہ تصرف جائز ہوگا (قیاس کے ساتھ ساتھ یہ تھا کہ نہ یہ توکیل درست ہے اور نہ طلاق وعتاق کا نفاذ درست ہے) اس لیے کہ اگر اہل فساد و عقد میں مؤثر ہوتا ہے (کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر اہل انقادیع میں مانع نہیں ہوتا لیکن اس سے فساد و ضرر لازم آتا ہے) اور وکالت شروط قاسدہ سے فاسد نہیں ہوا کرتی۔ اور مکروہ کا جو مالی نقصان ہوگا اس کے بارے میں استحساناً مکروہ کی طرف رجوع کرے گا (یعنی نصف مہر اور قیمت عبد کے سلسلے میں) کیونکہ مکروہ کا مقصد یہ ہے کہ جب وکیل یہ معاملہ مبرا انجام دے تو مکروہ کی ملکیت ذائل ہو جائے (چنانچہ یہ مقصد حاصل ہو گیا لہذا مکروہ نقصان کا ضامن ہوگا)۔

اور نہ راسی چیز سے جس میں اگر اہل مؤثر نہیں ہوتا کیونکہ اس میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا (یعنی مکروہ کی نذر شرعی طور پر جائز ہوگی)۔ اور جو کچھ مکروہ پر لازم آئے وہ مکروہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ نذر سے واجب ہونے والی چیز کا دنیا میں کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں (اس لیے کہ یہ حقوق اللہ سے ہے) لہذا مکروہ خود بھی اس سلسلے میں کسی سے مطالبہ نہ کرے گا۔

اسی طرح یمین اور ظہار میں بھی اگر اہل مؤثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ



دونوں فصیح کا احتمال نہیں رکھتے یہی حکم رجعت، ایلاء اور ایلاء میں بصورت  
اکراہ زبان سے رجوع کرنے کا ہے۔ (یعنی اگر اکراہ کی صورت میں  
ایلاء سے زبانی رجوع کر لیا تو رجوع صحیح ہوگا) کیونکہ ان اشیاء کا وقوع  
بطور ہزل و مذاق بھی ہو جاتا ہے (تو اکراہ کی صورت میں بدرجہ اولیٰ  
صحیح ہوں گی۔ کیونکہ اکراہ میں کسی نہ کسی حد تک ارادہ بھی موجود ہوتا  
ہے) شوہر کی جانب سے خلع یا تواتح کے لحاظ سے طلاق ہے یا  
ظاہر اور فی الحال کے مد نظر یہ ہیں ہے جس میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا۔  
اگر صرف خاوند کو خلع پر مجبور کیا جائے نہ کہ عورت کو۔ تو عورت کے  
ذمہ خلع کے بدل کی ادائیگی ضروری ہوگی۔ اس لیے کہ ذوج خلع کے التزام  
پر رضا مند ہے (کیونکہ اس پر اکراہ نہیں کیا گیا)  
مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے ایک شخص کو  
زنا کرنے پر مجبور کیا۔ تو زانی پر حد واجب ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی  
راے ہے۔ (کیونکہ مرد سے زنا کا ارتکاب اسی وقت ہوتا ہے  
جب اس کے آلہ تناسل میں انتشار پیدا ہو اور انتشار لذت کی  
بناء پر ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اس کے ارادے کو بھی کسی حد تک  
داخل ہے لیکن عورت کی صورت میں یہ دلیل ممکن نہیں کیونکہ وہ تو  
محل فعل ہے۔ عینی تہرج ہدایہ) ہاں اگر سلطان سے زنا پر مجبور کرے  
تو حد ساقط ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا ارشاد ہے کہ اس پر حد لازم نہ ہوگی۔

اس کی تفصیل ہم نے کتاب الحدود میں بیان کی ہے۔  
**مسئلہ ۱:-** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص کو مرتد ہونے پر  
 مجبور کیا گیا تو اس کی عورت اس سے بائٹہ نہ ہوگی۔ کیونکہ ردت کا  
 تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر اس کا دل جذبہ  
 ایمان سے مطمئن ہو تو اسے کافر شمار نہیں کیا جائے گا اور اس کے  
 اعتقاد و کفر میں شک ہے تو شک کی بناء پر بنیونت ثابت نہ ہوگی۔  
 اگر اس کی بیوی نے کہا کہ میں تجھ سے بائٹہ ہوگئی (کیونکہ جو کچھ تیرے  
 دل میں تھا اسی کا اظہار تو نے کیا ہے لہذا تیرے ارتداد کی وجہ سے  
 میں بائٹہ ہوگئی ہوں) لیکن مرد نے جواب میں کہا کہ میں نے صرف زبان  
 سے اظہار کیا تھا حالانکہ میرا دل ایمان پر مطمئن ہے تو استحضار مرد کی  
 بات قابل قبول ہوگی (قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ ان میں فرقت واقع  
 ہو جائے کیونکہ کفر بنیونت کا سبب ہوتا ہے۔ جیسے طلاق)۔  
 کیونکہ کفر فرقت کے لیے موضوع نہیں ہے۔ لہذا فرقت تو اعتقاد  
 کی تبدیلی سے لازم آتی ہے اور جبر و اکراہ کی صورت میں یہ الفاظ تبدیلی  
 اعتقاد پر دلالت نہیں کرتے۔ لہذا مرد کی بات قابل تسلیم ہوگی۔  
 بخلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص کو اسلام لانے پر مجبور کیا  
 جائے تو اس شخص کو مسلمان قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے الفاظ  
 میں یہ احتمال بھی ہے کہ دل سے اسلام لے آیا ہو اور یہ احتمال بھی  
 ہے کہ دل سے قبول نہ کیا ہو۔ لیکن ہم ان دونوں صورتوں میں سے

اسلام کی حالت کو ترجیح دیں گے کیونکہ اسلام عالی ہوتا ہے پست اور مغلوب نہیں ہوتا۔ اور یہ حکم قضا کا بیان ہے یعنی قاضی اس کے مسلمان ہونے کا حکم دے گا۔ جہاں تک بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملے کا تعلق ہے اگر اس نے اسلام کی حقانیت پر اعتقاد نہ رکھا تو عند اللہ مسلمان نہ ہوگا۔

اگر کسی شخص کو اسلام لانے پر مجبور کیا گیا حتیٰ کہ اس کے مسلمان ہونے کا حکم دے دیا گیا لیکن اس نے پھر اسلام سے رجوع کر لیا تو اسے مرتد کی طرح قتل کی سزا نہ دی جائے گی۔ کیونکہ شبہ موجود ہے کہ شاید ارتداد معصوم نہ ہو شاید کہ اس کا اسلام قبول کرنا ہی خلاف حقیقت ہو اور شبہ کی بنا پر قتل روک دیا جاتا ہے۔

اگر عورت کے اس قول سے کہ میں تجھ سے بائٹہ ہو گئی۔ کے جواب میں اس شخص نے جس کو زبان سے کلمہ کفر کے اجراء پر مجبور کیا گیا تھا کہا۔ کہ میں نے ایک گزشتہ امر کی تہجدی تھی۔ حالانکہ میں نے ماضی میں کسی قسم کا کفر نہیں کیا (بلکہ میں نے اس خبر میں جھوٹ بولا) تو عورت قضااً بائٹہ ہو جائے گی۔ لیکن دیانۃً نہ ہوگی۔ حکم قاضی کی وجہ یہ ہے کہ اس سے اس امر کا اقرار کیا کہ اس نے بطیب خاطر ایسے الفاظ زبان سے نکالے جن پر اسے مجبور نہیں کیا گیا تھا۔ اور اس طرح بخوشی کہنے والے کا حکم وہی ہے جو ہم نے بیان کیا (کہ حکماً بائٹہ ہو جائے گی دیانۃً نہ ہوگی)۔

اگر مرد نے جواب دیا کہ میں نے وہی کچھ کہا جو مکہ پرہ کا ارادہ تھا۔ حالانکہ میرے دل میں ایک گزشتہ چیز کی خبر دینے کا خیال آیا۔ تو یہ عورت دیانتہ اور قضاء دونوں طرح بائن ہو جائے گی۔ (یعنی ماضی کے فیصلہ سے بھی اور عند اللہ بھی) کیونکہ اس نے اقرار کر لیا کہ اس نے ازراہ تمسخر کفر کی ابتداء کی کیونکہ اس نے اپنی ذات کے لیے کفر کی ابتداء کے علاوہ خلاصی پانے کا ایک دوسرا راستہ معلوم کر لیا۔ (یعنی اس نے کفر کے انشاء اور ابتداء کا اقرار کیا اور یہ بطور استہزاء کیا لہذا دینی معاملے میں اس کا یہ قول رضا مندی کے ساتھ اختیار کفر قرار دیا جائے گا۔ اگر زمانہ ماضی سے جھوٹی خبر دینے کی نیت کر لیتا تو کفر سے بچ جاتا مگر اس نے وہی ارادہ کیا جو مکہ پرہ کی مراد تھی تو اس کی عورت دیانتہ بھی بائن ہوگی)

اور یہی حکم ہوگا اس صورت میں بھی جب کہ اسے صلیب کے سامنے سجدہ کرنے پر مجبور کیا جائے یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں گستاخی کرنے پر۔ چنانچہ اس نے ایسا کر لیا اور کہا کہ میں نے سجدہ صلیب سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی نیت کی تھی اور گستاخی کے الفاظ کہتے ہوئے ایک اور محمد کا ارادہ تھا۔ جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہے تو اس صورت میں اس کی عورت قضاء بائنہ ہوگی دیانتہ نہ ہوگی۔

اگر اس نے صلیب کے سامنے سجدہ کیا اور حضور اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم کی شانِ اقدس کے بارے میں گستاخانہ الفاظ استعمال کیے اور اس نے دل میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور کے حق میں گستاخانہ کلمات کہنے کا ارادہ کیا تو اس کی عورت اس سے قضاء اور دیاتہ دونوں طرح بائن ہو جائے گی۔ جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا ہے (کہ اکراہ کے بچنے کی صورت کے باوجود اس کا ایسا کر گزرا گیا اپنی مرضی سے کفر اختیار کرنا ہے) ہم نے اس مسئلہ کو اس سے بھی زائد توضیح و تحقیق کے ساتھ کفایہ المنتہی میں بیان کیا ہے۔

(شارعین ہدایہ اس مقام کی تفصیل بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف گستاخانہ الفاظ کہنے پر مجبور کیا گیا تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ اس کے دل میں ایک نصرانی کا خیال آیا جس کا نام محمد ہے وہ کہتا ہے کہ اسم محمد سے میری ملاوہی نصرانی تھا۔

دوم۔ خیال تو نصرانی کا آیا مگر میں نے مکہ کے ارادے سے موافقت کرتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کلماتِ بد استعمال کیے۔ اگرچہ میں دل سے راضی نہ تھا۔

سوم: میرے دل میں کچھ بھی خیال نہیں آیا میں نے مجبور ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں غلط الفاظ زبان سے نکالے لیکن میں دل سے ہرگز ایسا کہنے پر راضی نہ تھا۔ پہلی اور تیسری صورت میں وہ

کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی مراد ہی  
 نہیں اور تیسری صورت جبر واکراہ کی ہے۔ لیکن دوسری صورت میں کافر  
 ہوگا۔ کیونکہ اس کے لئے کفر سے بچنے کا موقع موجود تھا لیکن پھر بھی اس  
 نے مکہ کے ارادہ کی موافقت کی۔ اور اس پر مسخرہ بن یہ کہ میں راضی  
 نہ تھا۔ تو یہ قضاء و دیانۃ کفر ہے۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

# کتاب الحجر

(حجر کے بیان میں)

درحجر بتثلیث الحاء منع کرنا۔ روکنا۔ اصطلاح شرع میں تصرفات سے مخصوص افراد کو روک دینا مجبور جس کو تصرفات سے روک دیا گیا) مسئلہ: امام قدوسی نے فرمایا وہ اسباب جو تصرفات شرعیہ سے مانع ہیں تین ہیں: بچپن، غلامی اور جنون۔

صغیر کا تصرف اس کے ولی کی اجازت کے بغیر صحیح نہ ہوگا۔ اور غلام کا تصرف اس کے مالک کے اذن کے سوا جائز نہ ہوگا اور مجنون مغلوب الحال (یعنی جسے جنون سے افادہ ہی نہ ہوتا ہو) کا تصرف کسی صورت میں بھی جائز نہ ہوگا۔

صغیر کے تصرف کا عدم جواز اس کے قصور عقل کی وجہ سے ہے البتہ ولی کی اجازت اس میں اہلیت تصرف کی دلیل ہوگی۔ اور غلامی کی بناء پر تصرف سے ممانعت آقا کے حق کی رعایت کے پیش نظر ہے

تاکہ غلام کے منافع معطل ہو کر نہ رہ جائیں اور اس کی ذات قرض کے جال میں پھنس کر دوسرے کی ملکیت نہ ہو جائے۔ (کیونکہ اگر غلام کو تصرف سے ممانعت نہ ہو تو اس کی بیع و شراہ نافذ ہوگی۔ ممکن ہے اسے سودے میں خسارہ ہو اور اس کا بال بال قرض میں پھنس جائے تو آقا کے وہ منافع جو وہ غلام سے حاصل کر سکتا تھا معطل ہو کر رہ جائیں گے۔ اور اس کی گردن قرضہ میں مجبوس ہو جائے گی) البتہ اگر آقا خود اسے تصرف کی اجازت دے دے تو وہ اپنے حق کے ضیاع پر خود راضی ہو گیا۔ جنون اور اہلیت تصرف کا اجتماع ہی ممکن نہیں۔ لہذا جنون کا تصرف کسی صورت میں جائز نہ ہوگا۔ غلام ذاتی طور پر تصرف کی اہلیت رکھتا ہے۔ اور بچے کی اہلیت کچھ عرصہ بعد (یعنی بعد البلوغ) متوقع ہے۔ پس صغیر غلام اور مجنون کے درمیان فرق واضح ہو گیا۔

مسئلہ ۲۔ امام قزوینی نے فرمایا۔ ان میں سے کسی نے اگر کوئی چیز فروخت کی یا خریدی دیا، بخائی کہ وہ بیع کو سمجھتا ہے اور اس کا قصد بھی کرتا ہے تو وہی کو اختیار ہوگا کہ اگر تصرف میں اسے کوئی مصلحت نظر آئے اور وہ چاہے تو اجازت دے سکتا ہے۔ اگر چاہے تو فسخ کر سکتا ہے۔ کیونکہ غلام کے تصرف میں توقف حق مولیٰ کی وجہ سے ہے لہذا مولیٰ کو اختیار حاصل ہوگا۔ اور بچے اور مجنون کی صورت میں توقف انہی کی مصلحت کو مد نظر رکھتے



ہوئے ہے۔ لہذا ان کے تصرف میں دیکھا جائے گا کہ اس میں کہاں بہتری مضمر ہے۔ پھر شرط یہ ہے کہ عقد کرتے وقت یہ بیع کو سمجھتے ہوں تاکہ عقد کارکن متحقق ہو سکے لہذا یہ عقد ولی کی اجازت پر توقف ہو کہ منعقد ہو گا۔ اور عینون بھی بعض اوقات بیع کو سمجھ سکتا ہے اور اس کا ارادہ بھی کرتا ہے۔ اگرچہ بہتری کو خرابی پر ترجیح نہیں دے سکتا اور اسی کو معتوہ کہا جاتا ہے جو دوسرے کی طرف سے وکیل بن سکتا ہے جیسا کہ کتاب الوکالت میں بیان کیا گیا ہے۔ (معتوہ ناقص العقل شخص کو کہتے ہیں۔ بعض نے کہا کہ مدہوش کو معتوہ کہا جاتا ہے جو بعض اوقات عقل و فہم کی بات کرتا ہے اور بعض اوقات دیوانوں کی طرح بڑھا نکد دیتا ہے۔ فقہاء کے درمیان معتوہ کی تفسیر میں کافی اختلاف ہے۔ سب سے عمدہ تفسیر یہ ہے۔ معتوہ وہ ہے جو قلیل الفہم مختلط الکلام اور فاسد التدبیر ہو البتہ وہ عینون شخص کی طرح سب شتم نہ کرتا ہو۔ عین)

اگر سوال کیا جائے کہ آپ لوگوں کے نزدیک توقف تو امور بیع میں پایا جاتا ہے نہ کہ خریداری میں۔ کیونکہ خریداری میں تو اصل یہ ہے کہ عاقد پر اس کا نفاذ ہو جائے (تو آپ نے صرف بیع کے توقف کا مسئلہ بیان کرنا تھا۔ مگر آپ نے تو متن میں فرائد کو بھی شامل کر لیا ہے جب کہ اس میں توقف نہیں ہوا کرتا) ہم اس سوال کے جواب میں کہتے ہیں۔ آپ کا کہنا درست ہے

لیکن یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ اس کا نفاذ عاقد پر ممکن ہو جیسا کہ  
 فضولی کی شرائط میں ہوتا ہے (کہ جب فضولی کسی دوسرے کے لئے  
 کوئی چیز خریدے تو خرید اس پر نافذ ہو جاتی ہے اور اس میں توقف  
 نہیں پایا جاتا) مگر زیر بحث صورت میں عقد کا نفاذ نہیں پایا جاتا  
 کیونکہ بچہ اور محنون اہلیت سے محروم ہیں اور غلام کی صورت میں اس  
 کے آقا کا ضرر ہے۔ لہذا ہم نے عقد کو بیع اور شرائط دونوں حالتوں  
 میں موقوف قرار دیا۔

**مسئلہ:** امام تدویر نے فرمایا۔ یہ تینوں باتیں (یعنی صغر، بقی  
 اور جنون) صرف اقوال میں حجر کا سبب ہوتے ہیں نہ کہ افعال میں۔  
 اس لئے کہ افعال کو رد کرنے کا تو کوئی چارہ کار ہی نہیں۔ کیونکہ ان  
 کا وجود محسوس و مشاہد ہوتا ہے (اس مقام کی تشریح کرتے ہوئے  
 مولانا عبدالحلیم صاحب فرماتے ہیں کہ اقوال میں الف لام جنس کا ہے  
 اولان سے وہ اقوال مراد ہیں جو نفع و نقصان کے درمیان دائر ہیں  
 جیسے بیع اور شرائط وغیرہ۔ کیونکہ یہ اقوال اجازت پر موقوف ہوتے  
 ہیں۔ جن اقوال سے صرف ضرر ہی ضرر لازم آتا ہو جیسے کہ صغیر یا مجنون  
 طلاق دیں یا غلام آزاد کریں تو ان کے ایسے اقوال اصل کے لحاظ سے  
 باطل ہوں گے اور جن اقوال میں محض نفع ہی نفع ہو۔ مثلاً صدقہ  
 ہبہ اور ہدیہ کا قبول کرنا ان میں کوئی حجر نہیں۔

دوسری چیز صاحب ہدایہ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ افعال کو نظر

کرنے اور رد کرنے کا امکان نہیں ہوتا کیونکہ وہ محسوس و مشاہد ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگر یہ مذکورہ لوگ یعنی بچہ یا غلام یا مجنون کسی انسان کو قتل کر دیں یا کسی کا ہاتھ کاٹ دیں یا کسی کے گھي کا ٹھکا گرا دیں تو ہم قتل، قطع اور زچہ کرنے کو کالعدم قرار نہیں دے سکتے۔ کہ نہ کوئی مقول ہے نہ مقطوع اور نہ کچھ گرایا ہوا۔ یہ تو سفسطائیت ہے اور عقائد کا انکار ہے۔ (کتاب شرح ہدایہ)

بخلاف اقوال کے کہ ان کے وجود کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے (اقوال میں سے انشائی اقوال کو بھیجے۔ ان کا وجود بذریعہ شرع موجود ہے کیونکہ طلاق، اعتاق، بیع اور ہبہ وغیرہ اگرچہ حقیقی طور پر تحمل میں اثر نہیں کرتے لیکن محل حلوم یا آزاد یا مملوک یا بشرع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اخباری اقوال جیسے شہادات وغیرہ بھی شرعی طور پر موجود و موثر ہوتی ہیں) اور قصد کا ہونا اس اعتبار کی شرط ہے۔ (بچے اور مجنون کا قصد قصور عقل کی بنا پر نہیں ہوتا۔ اور غلام بھی اس اہلیت سے محروم ہوتا ہے آقا کے ضرر کے پیش نظر۔ لہذا ان کے اقوال کے وجود کا شرعاً اعتبار نہیں کیا جاسکتا)۔

البتہ اگر کوئی فعل ایسا ہو جس پر ایسا حکم مترتب ہوتا ہو جو شہادت سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں عدم قصد بچے اور مجنون کے حتیٰ میں شبہ قرار دیا جائے گا (اور بچے اور مجنون سے حدود و قصاص ساقط ہوں گے اور ایسے افعال کو ان کے حتیٰ میں

نظر انداز کیا جائے گا۔  
مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا ۔ بچے اور منجنون کے منقودہ عقود  
نافذ نہ ہوں گے اور نہ ان کا اقرار صحیح ہوگا ۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ۔  
(کہ قصد عقد کی شرط ہے)۔

نہ ان کا طلاق دینا صحیح ہے اور نہ آزاد کرنا ۔ نبی اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم کا ارشاد ہے بچے اور مقنودہ کے علاوہ ہر شخص کی طلاق واقع ہو  
والی ہے ۔ اعتناق تو ضرر محض ہے اور بچے کو کسی حالت میں طلاق کی  
مصلحت کی معرفت نہیں ہو سکتی کیونکہ شہوانی جذبات سے عاری ہوتا  
ہے اور ولی کو بھی اس امر کی معرفت نہیں ہو سکتی کہ بچہ جب عذروت  
تک پہنچ جائے گا تو میاں بیوی میں موافقت نہ ہوگی ۔ لہذا طلاق  
وعتاق دونوں ولی کی اجازت پر موقوف نہ ہوں گے اور ولی کے  
خود یہ کام کرنے سے بھی بچے اور منجنون کی طلاق یا عتاق کا نفوذ نہ  
ہوگا بخلاف دوسرے عقود کے کہ ان میں مصلحت کی معرفت ممکن  
ہوتی ہے)۔

اگر ان سے کوئی چیز تلف ہوگئی تو ان پر ضمان لازم ہوگی تاکہ  
جس کا مال تلف ہوا ہے اس کا حق ضائع نہ ہو ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ  
اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں ہوتا مثلاً سویا ہوا  
اگر کسی چیز پر گر پڑے اور اس سے ضائع کر دے تو ضامن ہوگا ۔ یا وہ  
جھکی ہوئی دیوار جس کے متعلق لوگوں کو گواہ بنا کر اسے تباہ دیا گیا ہو

مگر اس نے دیوار کی اصلاح نہ کی ہو اور وہ گر کر کسی چیز کو تلف کر دے۔  
(تو اس پر ضمان ہوگا) بخلاف تصرف قولی کے جیسا کہ ہم بیان کر چکے  
ہیں (کہ ان کا تصرف قولی معتبر نہ ہوگا)۔

**مسئلہ ۲۰:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ لیکن غلام کا اقرار اپنی ذات  
کے حق میں نافذ ہوگا کیونکہ اس میں اقرار کی اہلیت موجود ہوتی ہے۔ البتہ  
اس کا اقرار مولیٰ کے حق میں نافذ نہ ہوگا۔ مولیٰ کی جانب کی رعایت کرتے  
ہوئے کیونکہ مولیٰ کے حق میں اگر اس کا اقرار نافذ کر دیا جائے تو دو صورتوں  
سے خالی نہیں۔ یا تو اس کی ذات سے قرض متعلق ہو جائے گا یا اس  
کی کمائی سے اور ان میں سے ہر ایک صورت میں مولیٰ کے مال کا اتلاف  
ہے۔

**مسئلہ ۲۱:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر غلام کسی مال کا اقرار کرے (کہ  
فلان شخص کا اتنا مال میرے ذمہ واجب الادا ہے) تو اس کے آزاد  
ہونے کے بعد اس کے ذمہ ادائیگی لازم ہوگی۔ کیونکہ اس میں اقرار کرنے  
کی اہلیت موجود ہوتی ہے اور آزادی کے بعد ادائیگی سے مانع امر  
بھی زائل ہو جاتا ہے۔ البتہ فی الحال لازم نہ ہوگا کیونکہ مانع موجود  
ہے (یعنی آقا کا حق)

اگر غلام نے کسی حد یا قصاص کا اقرار کیا تو اس پر اسی وقت  
لازم ہوگی۔ کیونکہ حد اور قصاص کے معاملے میں غلام کو اپنی اصلی آزادی  
پر باقی رکھا گیا ہے (کیونکہ حدود و قصاص آدمیت کے خواص سے تعلق

رکھتی ہیں اور غلام بحیثیت آدمی ہونے کے مملوک نہیں ہوتا بلکہ بحیثیت مال ہونے کے مملوک ہوتا ہے) حتیٰ کہ قصاص اور حد کے سلسلے میں مولیٰ کا اقرار اس پر صحیح نہیں ہوتا۔

غلام کی وی ہونی طلاق نافذ ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم نے روایت کیا کہ بچے اور محتوہ کے علاوہ ہر شخص کی طلاق نافذ ہوتی ہے۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ غلام اور مکاتب طلاق کے سوا کسی چیز کے مالک نہیں ہوتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ غلام طلاق کی مصلحت کی معرفت رکھتا ہے لہذا اس میں یہ اہلیت موجود ہوتی ہے نیز اس میں مولیٰ کی ملکیت کا ابطال بھی لازم نہیں آتا اور نہ اس سے اس کے مندرجہ فوت ہوتے ہیں لہذا غلام کی طلاق نافذ ہوگی۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

## بَابُ لِحِجْرِ الْفَسَادِ

(فساد کی بناء پر محجور کرنے کا بیان)

مسئلہ۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ آزاد، عاقل، بالغ کم فہم شخص پر حجر نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کا تصرف اپنے مال میں جائز ہوگا۔ اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں پر ضائع کرتا ہے جن سے نہ تو اس کی کوئی غرض وابستہ ہوتی ہے اور نہ ان کاموں پر خرچ کرنے میں کوئی مصلحت مضمر ہوتی ہے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہا اور امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے کہ ایسے کم فہم شخص کو محجور کر دیا جائے گا اور اسے اپنے مال میں تصرف سے روک دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ فضول خرچ ہے۔ اپنے مال کو ایسے طرز پر خرچ کرنے کی وجہ سے جو عقل کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ لہذا اسی کی بہتری اور رعایت کے مد نظر اسے محجور بنایا جائے گا۔ نا سمجھ بچے پر قیاس کرتے ہوئے بلکہ اسے محجور قرار

دینا بہ نسبت بچے کے حجر کے اولیٰ اور زیادہ مناسب ہوگا کیونکہ بچے  
 کے حق میں تو فضول خرچی کا احتمال اور خدشہ ہوتا ہے لیکن اس نا سمجھ  
 فضول خرچ کے سلسلے میں فضول خرچی واقعہً اور حقیقتہً موجود ہے  
 اسی بناء پر ایسے شخص کو اپنا مال اسے دینے سے روک لیا جاتا ہے  
 (کہ کہیں ضائع ہی نہ کر دے) لیکن حجر کے بغیر صرف ممانعت کا کوئی فائدہ  
 نہیں کیونکہ جس چیز سے اس کا ہاتھ روکا گیا ہے وہ اس کو نہ بان یعنی  
 قویٰ تصرف سے ضائع کر دے گا (لہذا اسے مجبور کرنا ضروری ہے)۔  
 امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اس قدر عقل ہے کہ وہ  
 احکام شرعیہ کا مخاطب ہے یعنی مکلف ہے۔ تو اسے سمجھ دار  
 آدمی پر قیاس کرتے ہوئے مجبور نہ بنائیں گے۔ کیونکہ اس کی ولایت  
 تصرف سلب کرنا اس کی آدمیت کو ختم کرنے کے مترادف ہے  
 اور اسے چوبایوں کے ساتھ لاحق کرنا ہے اور اس فضول خرچی کے نقصان  
 سے یہ امر ضرور میں بڑھ کر ہے (کہ کسی کو شرف آدمیت کے مقام سے  
 گرا دیا جائے) لہذا اعلیٰ درجہ کے ضرر کو ادنیٰ درجہ کے ضرر کو دور  
 کرنے کے لیے گوارا نہیں کیا جائے گا البتہ اگر حجر سے مقصد کسی عام  
 ضرر کا ازالہ کرنا ہو۔ جیسے ایک جاہل شخص طیب بن بیٹھے یا بے باک  
 اور شلوخ ختم انسان مسند اقامت بنجھالے۔ یا ایک مفلس شخص جس  
 کے پاس کوئی جائزہ نہ ہو لیکن جانوروں کو کرایہ پر دینے کا ٹھیکیدار ہو  
 بیٹھے تو ان سب کو مجبور کیا جاسکتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک



روایت یہی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ادنیٰ درجہ کے مقابلے میں اعلیٰ  
درجہ کو دور کیا جاتا ہے۔

آپ کا مال کے روکنے پر قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ مجبور کرنا  
مال روک دینے سے نرا اور عقوبت کے لحاظ سے بڑھ کر ہے۔  
(اس لیے کہ اپنے مال میں قدرت تصرف کا حاصل ہونا ایک نعمت  
سے کم نہیں)۔ نیز آپ کا اس کم سمجھ فضول خرچ کو بچے پر قیاس کرنا  
بھی درست نہیں۔ کیونکہ بچہ تو اپنے ذاتی معاملات میں بھی غور و فکر  
اور بصیرت سے عاری ہوتا ہے۔ مگر اس شخص کو یہ قدرت حاصل  
ہے کیونکہ قدرت نے اسے اس پھر پر آئے قدرت۔ یعنی آزادی،  
عقل اور بلوغ دے کر اپنی نعمت سے نوازا ہے اور اس نعمت کے  
تقاضوں کے خلاف رویہ اختیار کرنا اس کی اپنی بدکرداری کی وجہ  
سے ہے۔ لہٰذا اس سے اس کے مال کا روک لینا ضرور فائدہ مند ہے  
کیونکہ اکثر حماقتیں ہبہ، تبذیر اور صدقہ وغیرہ میں ہوتی ہیں اور یہ مال  
کے قبضہ پر متوقف ہے (جب اس کے قبضہ میں کچھ نہ ہوگا تو ضائع  
بھی نہیں کر سکتا۔ علامہ عینی لکھتے ہیں کہ مصر کے شہروں میں جہلاء کا  
ایک گروہ دیکھا جو فقہاء و اہل علم کے لباس میں مفتی بنے بیٹھے تھے  
اور لوگوں سے دولت بٹو کر ان کی خواہشات کے مطابق فترے  
دیتے۔ ایسے لوگوں کو مجبور کرنا ضروری ہے)۔

مسئلہ ۲۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک قاضی نے اسے مجبور قرار

دیا۔ پھر اس قاضی کا فیصلہ دوسرے قاضی کی عدالت میں پیش کیا گیا۔ اس نے حجر کو باطل قرار دے دیا اور اس کے تصرفات کو بحال کر دیا تو جائز ہو گا۔ کیونکہ قاضی اول کا حجر کرنا فتویٰ کے طور پر ہے حکم قضا نہیں ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اس صورت میں کوئی ایسا شخص نہیں جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہو یا جس کے خلاف فیصلہ دیا گیا ہو یعنی مدعی اور مدعا علیہ نہیں ہیں۔ اگر اس کا قضا ہونا تسلیم کر لیا جائے تو نفس قضا ہی میں اختلاف ہے (کہ یہ قضا ہے یا فتویٰ ہے) تو اس (حکم حجر) کا نفاذ ضروری ہو گا حتیٰ کہ اگر حجر قائم کرنے کے بعد اس کا کوئی تصرف اس قاضی کی عدالت میں پیش کیا گیا جس نے اسے مجبور کیا تھا۔ یا دوسرے قاضی کے پاس پیش کیا گیا اور اس نے اس کے تصرف کے بطلان کا حکم دے دیا پھر اس فیصلے کو کسی دوسرے قاضی کی عدالت میں پیش کیا گیا تو قاضی ثانی قاضی اول کے بطلان ہی کو نافذ کرے گا۔ کیونکہ حجر کے فیصلے کے ساتھ قضا کا نفاذ ہو چکا ہے لہذا نفاذ کے بعد یہ فیصلہ اتنا قاضی یعنی ٹوٹ جانے کو قبول نہیں کرے گا (البتہ اگر نفاذ سے پہلے اسے دوسرے قاضی کی عدالت میں پیش کر دیا جاتا تو یہ فیصلہ ٹوٹ سکتا تھا)۔

مسئلہ :- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر لوہا ایسی حالت میں بالغ ہوا کہ وہ کم خیم اور نا سمجھ ہے تو اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ بچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے۔ اگر اس

نے اس عمر تک پہنچنے سے پہلے ہی اپنے مال میں کوئی تصرف کر لیا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا۔

جب وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔ اگرچہ اس سے رشد و خوبی محسوس نہ کی جائے۔ صاحبینؒ کا ارشاد ہے کہ جب تک اس سے رشد اور سمجھ کو محسوس نہ کیا جائے مال ہرگز اس کے سپرد نہ کیا جائے اور نہ اس کا تصرف اس میں جائز ہوگا۔ کیونکہ حماقت کی علت اس کی سفاہت ہے پس یہ حماقت اس وقت تک باقی ہوگی جب تک علت باقی ہے۔ تو یہ صورت بچپن کی صورت کی طرح ہوگی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے مالی کاروکنہ بطور تادیب ہے اور غائب و غایب ہے کہ پچیس سال کی عمر کے بعد انسان ادب نہیں حاصل کیا کرتا یا کیا آپ کو معلوم نہیں کہ پچیس سال کی عمر تک انسان بعض اوقات داد بھی بن جاتا ہے (اس توضیح کرتے ہوئے صاحب کفایہ لکھتے ہیں کہ لڑکے کے سلسلے میں کم از کم عمر بلوغ بارہ سال ہے۔ بارہ سال کی مدت کے بعد اس کی شادی کر دی گئی اور حمل کی اقل مدت میں جو چھ ماہ ہے اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا جو بارہ سال تک باغ ہو گیا۔ پھر اس کی شادی ہوئی اور حمل کی اقل مدت میں اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا تو اس طرح پچیس سال کی عمر میں وہ داد بن گیا) جب حصول ادب کا کوئی امکان نہ رہا تو مال روک دینا خالی از فائدہ ہوگا۔ لہذا

مال کا اس کے حوالے کر دینا ضروری ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اثر طفولیت کے مد نظر مال دوکا جاتا ہے اور یہ بلوغت کا ابتدائی دور ہوتا ہے لیکن طویل مدت گزرنے کے بعد یہ اثر زائل ہو جاتا ہے۔ لہذا اب مال روکنے میں کوئی حواز نہیں۔

اسی بناء پر امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر بچہ بالغ ہونے کے وقت سمجھ دار تھا پھر بے وقوف ہو گیا تو اس سے مال نہیں روکا جاتا کیونکہ یہ سفاہت بچپن کا اثر نہیں ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کی یہ تفریح (عَادَا بَاعَ لَا يَنْفَعُ) جو قدوری میں مذکور ہے امام کے قول پر اس نہیں آتی۔ یہ تفریح اس شخص کے قول پر درست ہے جو حجر کے جواز کا قائل ہے اور صاحبین چونکہ حجر کے جواز کے قائل ہیں لہذا ان کے نظریے کے مطابق اگر وہ بیع کرے گا تو اس کی بیع نافذ نہ ہوگی جب کہ وہ حجر کے بعد بیع کرے تاکہ حجر سے پورے طور پر فائدہ حاصل کیا جاسکے۔

اگر اس بیع میں کوئی مصلحت ہو تو حاکم اس کے جواز کی اجازت دے سکتا ہے۔ کیونکہ تصرف کا رکن یعنی ایجاب و قبول موجود ہے اور توقف کی بنیادی غرض تو محجور کی رعایت اور بہتری کا مد نظر رکھنا تھا۔ حاکم اسی لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ وہ رعایا کی مصلحتوں کو پیش نظر رکھے۔ لہذا حاکم اس کی مصلحت کا خیال رکھے گا۔ جیسا کہ اس بچے کی بیع کے سلسلے میں جو بیع کے نشیب و فراز جاتا ہے اور اس کے انعقاد

کا ارادہ بھی کرتا ہے (تو ولی کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ مصلحت کے پیش نظر اگر چاہے تو اجازت دے ورنہ بیع کو فسخ کر دے)۔  
 اگر اس نے قاضی کے حجر کے فیصلے سے پہلے ہی بیع کر لی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہوگی۔ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاضی کا مجبورہ قرار دینا ضروری ہے اس لیے کہ حجر ضرر اور بہتری کے درمیان دائرہ ہے اور اس کی بہتری کے پیش نظر حجر کا فیصلہ کیا جاتا ہے تو قاضی کا فعل یعنی فیصلہ ضروری ہوتا ہے تاکہ بیع کے نفاذ کو روکا جاسکے۔

امام محمدؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ ان کے نظریے کے مطابق وہ بچہ مجبور ہونے کی حالت میں ہی حد بلوغ کو پہنچتا ہے۔ کیونکہ حجر کی علت سفاہت ہے جیسا کہ بچپن (حجر کی علت ہے اور اس میں قاضی کے فیصلہ کی ضرورت درپیش نہیں آتی)۔

جب بچہ بقائم عقل و نمود بالغ ہوا اور بعد میں سفاہت اس پر طاری ہو جائے تو ان حضرات میں اسی طرح اختلاف ہے (امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قضاء قاضی تک مجبور نہ ہوگا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک سفاہت کی بناء پر مجبور ہوگا۔ عینی شرح ہدایہ)

اگر سفیدہ مجبور نے حجر کے بعد غلام آزاد کر دیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا عتق نافذ ہوگا۔ البتہ امام شافعیؒ نفاذ کے قائل نہیں۔ صاحبین کے نزدیک اس بارے میں اصل اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ تصرف

جس میں ہزل یعنی مذاق موثر ہوتا ہے اس پر حجر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ اور جس تصرف میں ہزل موثر نہیں ہوتا (بلکہ مذاق کے باوجود اس تصرف کو صحیح قرار دیا جاتا ہے جیسے مذاق سے طلاق دینا) اس میں حجر بھی اثر انداز نہ ہوگا۔ کیونکہ سفیہ بھی معنوی طور پر ہزل کی طرح ہے اس حیثیت سے کہ ہزل اپنی بات عقلاء کی کلام کے طور و اطوار کے خلاف کرتا ہے۔ ہوائے نفس کی اتباع کرتے ہوئے اور عقل سے ضد کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے۔ یہ نہیں کہ اس کی عقل میں کسی طرح کا نقصان یا فتور ہوتا ہے اور سفیہ کی بھی یہی حالت ہوتی ہے۔ عتق ایسا تصرف ہے جس میں ہزل موثر نہیں ہوتا۔ لہذا اس کا عتق صحیح ہوگا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ وہ حجر جو سفاہت کی بناء پر ہو اس حجر کی طرح ہو جو غلامی کی وجہ سے ہو۔ حتیٰ کہ حجر کے فیصلہ کے بعد طلاق کے سوا اس کا کوئی تصرف جائز نہیں ہوتا۔ جیسے کہ غلام کا کوئی تصرف سوائے طلاق کے جائز نہیں ہوتا۔ اور اعتاق جس طرح غلام سے صحیح نہیں ہوتا اسی طرح سفیہ سے بھی صحیح نہ ہوگا۔

جب صاحبین کے نزدیک حجر شخص کا اپنے غلام کو آزاد کرنا صحیح ہے تو غلام پر واجب ہوگا کہ وہ اپنی قیمت کے بارے میں سعایت کرے۔ کیونکہ اس کا مجبور کرنا مصلحت اور بہتری کے پیش نظر تھا۔ اور مکمل بہتری تو یہ تھی کہ عتق کو رد کر دیا جاتا کیونکہ عتق میں چونکہ فسخ جاری

نہیں ہوتا اس لیے اس کا رد کرنا متغذّر ہو گیا۔ البتہ قیمت کے رد کی صورت میں اس کا رد کرنا واجب ہو گا جیسے کہ مرلیض پر حج کرنے میں ہوتا ہے (یعنی اگر محجور مرلیض اپنا غلام آزاد کر دے تو در ثاء اور غراما کی بہتری کے تد نظر غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے)۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی کیونکہ اگر سعایت واجب ہو تو وہ معتق کے حق کی وجہ سے ہی واجب ہوگی حالانکہ شریعت اسلامیہ میں سعایت کو معتق کے حق کے لیے نہیں بلکہ اس کے علاوہ دوسرے کے حق کی رعایت کے لیے واجب کیا جاتا ہے (جیسے ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہے۔ ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو غلام دوسرے شریک کے حق کی حفاظت کے لیے سعایت کرے گا)۔

مسئلہ ۳۔ اگر سفید نے اپنے غلام کو مدبر بنا دیا تو جائز ہو گا۔ کیونکہ مدبر بنا دینا حق عتیق کو واجب کر دیتا ہے لہذا اسے حقیقی عتیق پر قیاس کیا جائے گا۔ البتہ اتنی بات ہے کہ جب تک آقا زندہ ہے غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں باقی ہے جب آقا نے وفات پائی اور اس میں رشد کے آثار ظاہر نہیں ہوئے تھے تو غلام اپنی اس قیمت کے لیے سعایت کرے گا جو مدبر ہونے کے حساب سے ہے کیونکہ یہ غلام اپنے آقا کی موت پہلا زاد ہوا ہے در آنجا بیکہ مدبر تھا۔ تو یہ صورت ایسے ہوگی جیسے اسے مدبر بنانے

کے بعد آزاد کر دیا ہو (تو اس صورت میں مدبر ہونے کے حساب سے قیمت کے لیے سعایت کی جاتی ہے)۔

**مسئلہ ۴:** اگر محجور کی جاریہ نے ایک بچے کو جنم دیا اور محجور نے اس کی نسب کا دعویٰ کیا تو نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ بچہ آزاد ہوگا اور جاریہ ام ولد ہوگی۔ کیونکہ محجور شخص اپنی نسل کو باقی رکھنے کے لیے اس امر کا محتاج ہے (کہ وہ بچے کے نسب کا دعویٰ کرے) لہذا اس معاملے میں اس کو سمجھ دار شخص کے ساتھ لائق کیا جائے گا۔

اگر جاریہ کے ساتھ بچہ نہ ہو اور محجور دعویٰ کرے کہ میری ام ولد ہے تو یہ ام ولد کی طرح ہوگی اس کی بیع پر قادر نہ ہوگا۔ اور اگر وہ مر گیا تو جاریہ اپنی پوری قیمت کے لیے سعایت کرے گی۔ کیونکہ اس کے ام ولد ہونے کا اقرار گویا حریت کا اقرار ہے کیونکہ اس صورت میں اس کے لیے بچے کی شہادت موجود نہیں ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے۔ (جب کہ بچہ موجود ہو) تو بچہ اس کے ام ولد ہونے کا شاہد ہوتا ہے۔ اس کی نظیر وہ مریض ہے جو اپنی جاریہ کے بچے کا دعویٰ کرے۔ اس میں بھی یہی تفصیل ہے۔ (کہ بچے کی موجودگی ام ولد ہونے کی شہادت و دلیل ہوگی۔ اور بچے کی عدم موجودگی جاریہ کی حریت کا اقرار ہوگا اور جاریہ اپنی قیمت کے لیے سعایت کرے گی)

**مسئلہ ۵:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر سفید محجور نے ایک عورت سے نکاح کر لیا تو اس سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ نکاح میں ہنر



مؤثر نہیں ہوتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ نکاح انسان کی بنیادی ضرورت  
سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر اس نے اس عورت کا ہر مقرر کیا تو ہر مثل  
کی مقدار تک جائز ہوگا کیونکہ ہر مثل نکاح کی ضروریات سے ہے  
اور ہر مثل سے زائد مقدار باطل ہوگی۔ کیونکہ ہر مثل سے زائد رقم کی  
کیا ضرورت ہے (اضافہ باطل ہوگا) اس زائد مقدار کو مجبور نے بیان  
کر کے اپنے ذمے لازم کیا ہے حالانکہ اس میں اس کے لیے کوئی بہتری  
نہیں۔ لہذا ہر مثل پر اضافہ صحیح نہ ہوگا۔ جیسا کہ مریض مرض الموت میں  
(اگر ہر مثل سے زیادہ مقدار پر نکاح کرے تو ہر مثل سے زائد  
مقدار باطل ہوگی)

اگر دخول سے پہلے ہی عورت کو طلاق دے دی تو عورت کے  
لیے ہر کی نصف مقدار واجب ہوگی۔ کیونکہ ہر مثل کی حد تک ہر کا  
تسمیہ صحیح ہے۔ اسی طرح اگر اس نے چار عورتوں سے نکاح کیا (تو بھی  
ہر مثل واجب ہوگا) یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا جیسا کہ  
ہم نے بیان کیا ہے۔

**مسئلہ**۔ ماہ نام قدری نے فرمایا کہ سفیہ کے مال سے زکوٰۃ نکالی  
جائے گی۔ کیونکہ مالک نصاب ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ اس پر واجب  
ہے۔ اور اس کے مال سے اس کی اولاد، زوجہ اور ذوی الارحام میں  
سے جن لوگوں کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے خرچ کیا جائے گا۔  
کیونکہ اس کی زوجہ اور اولاد کا احیاء اس کی بنیادی ضروریات سے تعلق

رکھنا ہے۔ اور قربت کی بناء پر ذی الرحم پر بھی خرچ کرنا واجب ہوتا ہے۔

سفاہت سے حقوق العباد باطل نہیں ہوا کرتے البتہ قاضی خود زکوٰۃ کی مقدار اس کے سپرد کر دے تاکہ وہ مصرف زکوٰۃ پر خرچ کر سکے اس لیے کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لیے نیت کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کو مالی عبادت کی حیثیت حاصل ہے۔ ہاں قاضی اپنی طرف سے ایک امین اس کے ساتھ بھیج دے تاکہ وہ اس رقم کو بے محل نہ خرچ کرے اور نفقہ کی صورت میں نفقہ کی رقم امین کے حوالے کی جائے گی تاکہ امین اسے خود خرچ کرے کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے کما اس میں نیت کی احتیاج پائی جائے۔

یہ مذکورہ بالا صورتیں اس صورت سے مختلف ہیں جب کہ سفیہ کو مٹی قسم کھائے (اور حانت ہو جائے) یا نذر مانے یا اپنی بیوی سے ظہار کرے۔ تو ان امور میں اس پر مال کی ادائیگی لازم نہ ہوگی بلکہ عین اور ظہار کا کفارہ روزوں کے ذریعے ادا کیا جائے گا کیونکہ اس کے فعل سے جو کچھ واجب ہوا ہے وہ کفارہ ہے۔ اگر ہم ان امور کے کفالت میں کفارہ مال کا دروازہ وا کر دیں تو اس طرح سے اپنے اموال میں فضول خرچی کرنے لگے گا کیونکہ یہ اس کے فعلی اختیار میں ہے بخلاف اس صورت کے جو اس کے فعل کے بغیر ابتداء ہی واجب ہو (مثلاً زکوٰۃ و نفقہ وغیرہ۔ ان حالات میں خرچ کا لازم ہونا ابتداء

ہی ہوتا ہے اس کے کسی فعل کی وجہ سے لازم نہیں آتا) **مسئلہ**۔ امام قدردری نے فرمایا۔ اگر سفیدہ مجروح حج فرض کی ادائیگی کا ارادہ کرے تو اسے روکا نہیں جائے گا کیونکہ حج اللہ تعالیٰ کے فرض کرنے سے اس پر فرض ہوا ہے جس میں اس کے اپنے فعل کا کوئی تعلق نہیں۔ قاضی اخراجات حج اس کے سپرد نہیں کرے گا بلکہ حجاج میں سے کسی قابل اعتماد شخص کے حوالے کرے گا کہ سفر حج میں اس کے اخراجات کے سلسلے میں خرچ کرتا جائے۔ یہ انتظام اس لیے کیا جائے گا کہ سفیدہ خود کہیں بے محل ہی خرچ کر کے رقم ضائع نہ کر دے۔

**مسئلہ**۔ اگر صرف ایک بار عمرہ کا ارادہ کرے تو استحسان کے پیش نظر اسے نہیں روکا جائے گا کیونکہ عمرے کے وجوب میں علماء کرام میں باہمی اختلاف ہے (بعض کے نزدیک عمرہ سنت مؤکدہ ہے۔ بعض حضرات نے اسے فرض کفایہ قرار دیا اور بعض مشائخ کے نزدیک فرض ہے۔ امام شافعی بھی فرضیت کے قائل ہیں) بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ ایک بار حج کر کے پھر حج کا ارادہ کرے (تو اسے روک دیا جائے گا۔ کیونکہ حج فرض کی ادائیگی وہ کر چکا ہے اور یہ حج نفل ہے)۔

**مسئلہ**۔ اگر اسے حج قرآن سے نہیں روکا جائے گا کیونکہ اسے حج اور عمرہ کے لیے علیحدہ علیحدہ سفر کرنے سے نہیں روکا جاتا لہذا دونوں کو جمع کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا۔ اور اسے بڑے

یعنی قربانی کے جانور کو ساتھ لے جانے سے نہیں روکا جائے گا۔ تاکہ اختلاف سے اجتناب ہو سکے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک بدنہ کے علاوہ کوئی دیگر جانور ساتھ لے جانا جائز نہیں اور بدنہ مراد اونٹ یا گائے ہے۔

**مسئلہ ۱۰**۔ اگر محجور بیمار ہو گیا اور اس نے ابوابِ قربت اور انواعِ خیر کے متعلق چند وصیتیں کیں تو اس کے تہائی مال سے جائز ہوں گی۔ کیونکہ اس میں وصیت کرنے والے کی بھلائی ہے۔ اس لیے کہ حالتِ مرضِ اموال سے منقطع ہونے کی حالت ہے اور وصیتِ موت کے بعد تعریف و توصیف یا اجر و ثواب کا ذریعہ ہوتی ہے۔ کفایتِ المیت ہی میں ہم نے اس سے زیادہ تفریعات بیان کی ہیں۔

**مسئلہ ۱۱**۔ اگر فاسق شخص اپنے مال کے لیے اصلاحی پہلو اختیار کرے تو اسے محجور نہیں بنایا جائے گا۔ یہ ہمارا مسلک ہے۔ فسق اصلی اور بعد میں طاری ہونے والا فسق دونوں برابر ہیں (یعنی خواہ حالتِ فسق میں ہی بالغ ہوا ہو یا فسق و فجور کو بعد میں اپنا یا ہو)۔ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ زجر و توبیخ اور سزا کی غرض سے اسے محجور قرار دیا جائے گا۔ جیسا کہ سفید کو محجور کیا جاتا ہے۔ اسی زجر و توبیخ کی بناء پر امام شافعیؒ کے نزدیک اسے المیت و ولایت و شہادت سے محروم کیا جاتا ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ **فَاِنْ اَلَسْتُمْ مِنْهُمْ**  
**لَشِدَا فَاَدْفَعُوْا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ**۔ یعنی جب تم ان میں شد  
اور بہتری محسوس کرو تو ان کے اموال ان کے سپرد کر دو۔ اور اپنے مال کے  
حق میں ایک نور کا ارشاد اس میں پایا جاتا ہے کہ اگرچہ دینی لحاظ سے  
وہ فاسق و فاجر ہے لیکن جہاں اس کے مال کا تعلق ہے وہاں سے ضائع  
نہیں کرتا، یعنی لفظ رش و جو نہ کہ مطلقہ ہے اس کو شامل ہوگا (کیونکہ  
اپنے مال کی حفاظت کرنا بھی ایک طرح کا ارشاد ہے)۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے نظریے کے مطابق مسلمان ہونے کی  
بنیاد پر فاسق شخص اہل ولایت سے ہوتا ہے لہذا اسے ولایت تعزیر  
بھی حاصل ہوگی۔ کتاب النکاح میں اس مسئلے کو تفصیل سے ثابت کیا  
جا چکا ہے۔

صاحبین کے نزدیک فاسق ایک شخص کو غفلت کی بناء پر بھی مجبور  
قرار دے سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ غفلت یہ ہے  
کہ وہ شخص عموماً تجارتی امور میں خسارے میں رہتا ہو لیکن سادہ دلی اور  
بھولے پن کی وجہ سے تجارت سے باز بھی نہ رہ سکتا ہو تو ایسے شخص  
کو مجبور بنانا اس کے حق میں بہتر اور مناسب ہے۔

## فصل فی حد البلوغ

(حد بلوغ کے بیان میں)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا کہ لڑکا اس وقت بالغ ہو جاتا ہے جب اسے اعتلام ہونے لگے۔ یا مباشرت کر کے عورت کو حاملہ کرے یا انزال ہونے لگے۔ اگر ان باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو اٹھارہ سال کی عمر تک تکمیل کے بعد بالغ شمار کیا جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

لڑکی کا بالغ ہونا حیض یا انزال یا حاملہ ہونے سے ہوتا ہے اگر ان امور میں سے کوئی امر موجود نہ ہو تو سترہ سال کی عمر مکمل ہونے پر بالغ شمار ہوگی۔ یہ امام کی رائے ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب لڑکے یا لڑکی کی عمر پندرہ سال ہو جائے وہ بالغ ہو جاتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت میں یہی بیان کیا گیا ہے۔ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام

حقیقتاً سب ایک روایت پر بھی منقول ہے کہ لڑکے کا زیادہ سے زیادہ انیس سال کی عمر میں بالغ ہو جاتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اس سے امام صاحب کی مراد یہ ہے کہ جب لڑکے کا انیسویں سال میں داخل ہو جائے اور اٹھارہ سال پورے کر چکا ہو تو بالغ شمار کیا جائے گا۔ تو اس تاویل سے دونوں قولوں میں کوئی اختلاف نہ رہا (کیونکہ انیس سال کا مکمل ہونا مراد نہیں بلکہ انیسویں میں داخل ہونا مراد ہے)۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ روایات میں اختلاف موجود ہے کیونکہ مبسوط کے بعض نسخوں میں مذکور ہے حتیٰ کہ انیس سال پورے کرے (اور بعض نسخوں میں اٹھارہ سال کی تکمیل کا ذکر ہے)۔

رہا علامت سے بلوغ کا ثبوت ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انزال سے بلوغ حقیقتہً ثابت ہو جاتا ہے۔ اور حاملہ کرنا یا حمل قرار پانا اس بناء پر بلوغ کی علامت ہیں کہ یہ انزال کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ اسی طرح حمل کی صلاحیت کے زمانے میں حیض کا آنا بھی بلوغ کی علامت ہے پس ان تمام امور کو علامت بلوغ قرار دیا جائے گا۔

بلوغ کی کم از کم مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال ہے اور لڑکی کے حق میں نو سال۔ جہاں تک بلوغ کے لیے عمر کا تعلق ہے۔ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل غالباً درجاری عادت کا لحاظ ہو گا کہ لڑکے اور لڑکی میں بلوغ عموماً پندرہ سال کی عمر سے متاخر نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ حَتّٰی یَبْلُغَ اَشَدَّ  
یعنی یہاں تک کہ وہ اپنی قوت کو پہنچ جائے اور بچے کی قوت و شدت  
کا وقوع اٹھارہ سال کی عمر میں ہوتا ہے۔ یہی تفسیر ابن عباسؓ سے مروی  
ہے۔ اور امام قسبی نے بھی اس کی متابعت کی۔ اور حضرت ابن عباسؓ کا  
یہ قول آیت کی تفسیر میں کم از کم مدت کا بیان ہے۔ لہذا تیقن اور احتیاط  
کے مد نظر حکم کو اسی مدت پر مبنی قرار دیا جائے گا۔ البتہ اتنی بات ضرور  
ہے کہ عورتوں کی نشوونما اور ان کے بلوغ میں سرعت پائی جاتی ہے  
(یعنی عورتیں جلد بڑھتی اور بالغ ہوتی ہیں) لہذا ہم نے ان کے بارے  
میں ایک سال کی کمی کر دی۔ کیونکہ ایک سال کی مدت فصولِ اربعہ پر  
مشتمل ہوتی ہے (فصلِ ربیع، خریف، ہرمگرم اور سرما) جن میں سے  
ایک نہ ایک فصل ضرور مزاج کے موافق ہوگی (جس میں تکمیل قوی میں  
مدد مل جاتی ہے)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب لڑکی یا لڑکا قریب البلوغ  
ہو اور بلوغ کے بارے میں ان کا معاملہ مشتبہ ہو لیکن لڑکا کہے کہ میں  
بالغ ہوں تو اس کی بات تسلیم کی جائے گی اور اس پر بالغ لوگوں کے  
احکام جاری ہوں گے کیونکہ بلوغت ایک ایسا امر ہے جو ظاہراً صرف انہی کی  
طرف سے معلوم ہو سکتا ہے۔ لہذا جب وہ بلوغت کی خبر دیں اور  
نئی ہری حالات ان کی نگذیب نہ کرتے ہوں تو بلوغت کے سلسلے میں  
ان کی بات تسلیم کی جائے گی۔ جیسے کہ حیض کے بارے میں عورت کا قول قبول کیا جاتا



## بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدِّينِ

(قرض کی بناء پر محجور کرنے کا بیان)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ میں کسی شخص کو قرض کے سلسلے میں محجور نہیں کرتا۔ جب ایک شخص پر کئی قرض واجب ہوں اور اس کے غرامہ سے قید کرنے کا مطالبہ کریں (تو بے شک اسے قید کر دیا جائے لیکن) اگر وہ اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو میں اسے محجور نہیں کر دوں گا۔ کیونکہ کسی شخص کو محجور کرنا اس کی اہلیت کو باطل کرنے کے مترادف ہے۔ اور کسی خاص ضرر کے مد نظر ایک شخص کی اہلیت کو باطل کر دینا روا نہیں۔ اگر اس شخص کا مال موجود ہو تو اس میں حاکم تصرف نہ کرے کیونکہ حاکم کا تصرف بھی ایک نوع کا حجر ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حاکم کا تصرف رضا مندی کے بغیر تجارت کی ایک صورت ہے۔ لہذا فقہ قرآنی کے مد نظر باطل ہے (قرآن حکیم میں ہے۔ لَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ۔ یعنی

تم لوگ اپنے اموال اپنے درمیان باطل طریقے سے نہ کھاؤ۔ ہاں اگر تمھاری باہمی رضامندی سے تجارت کا معاملہ ہو تو جائز ہے معلوم ہوا کہ صاحب مال کی رضامندی کے بغیر اس کے مال سے خرید و فروخت باطل ہے۔ لہذا حاکم اگر اس کے مال میں تصرف کرتے ہوئے اس کی رضامندی کے بغیر فروخت کرے تو مجکم نص باطل ہے۔

البتہ حاکم اسے طویل مدت کے لیے قید رکھ سکتا ہے حتیٰ کہ وہ خود اس مال کو فروخت کی ادائیگی کے لیے فروخت کرے تاکہ قرضخواہوں کا حق ادا کر سکے اور اس کی طرف سے ظلم کا ازالہ ہو جائے (جو اس نے ان کے حقوق کو روک کر روا رکھا ہوا تھا)۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مفلس شخص کے قرضخواہ قاضی سے اس کے مجبور کرنے کا مطالبہ کریں تو قاضی اسے مجبور بنا دے اور اسے خرید و فروخت تصرف اور کسی کے حق میں اقرار کرنے سے روک دے تاکہ غرماء کو کسی طرح کا نقصان نہ پہنچے۔ کیونکہ سفیہ کا مجبور بنانا اس کی مصلحت کے متضاد تھا۔ اولہ مدیون کو مجبور بنانے میں غرماء کی مصلحت اور بہتری پیش نظر ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اپنا مال بطور تلخیص کسی کو دے اور غرماء کا حق ضائع ہو جائے۔ (خفیہ طور پر کسی سے طے کر لے کہ میں اپنے مال کا تیسرے لیے اقرار کروں گا۔ پھر مناسب وقت آنے پر تجھ سے واپس لے لوں گا۔ یا کسی بڑے آدمی سے ساز باز کر کے کہے کہ میرا یہ مال اپنے پاس رکھیں میں یہ ظاہر کروں گا کہ میں نے یہ مال آپ کے پاس

فروخت کر دیا ہے تو آپ سے کوئی نہ لے سکے گا اور اس طرح میرا مال بچ جائے گا۔ اس طرح ساز باز کر کے فروخت یا اقرار کا اظہار بطریقہ کہلاتا ہے۔ کفایہ علی حاشیۃ الہدایہ صاحبین کے اس قول کہ حاکم بیع کر نے سے روک دے۔ "کا مطلب یہ ہے کہ حاکم ایسی بیع سے روک دے جو من و منکر سے کم قیمت پر ہو۔ لیکن جو بیع من و منکر کے عوض ہو اس سے غرر کا حق باطل نہیں ہوتا۔ اور بیع سے رکاوٹ انہی کے حق کے مد نظر تھی۔ پس ایسی بیع سے جو من و منکر کے مطابق ہو نہیں روکا جائے گا۔

مسئلہ ۲۔ اگر مفلس اس مال کی فروخت سے انکار کرے تو حاکم اس کا مال فروخت کرے گا اور صاحبین کے قول کے مطابق وصول شدہ رقم کو قرض خواہوں کے حصول کی نسبت سے ان کے درمیان تقسیم کر دے گا۔ کیونکہ اداء قرض کے لئے مال کی فروخت مدیون پر واجب ہے۔ یہاں تک کہ بیع کی وجہ سے اسے قید کیا جاسکتا ہے (یعنی اگر وہ مالی کی فروخت پر آمادہ نہ ہو تو حاکم اسے قید کر دے فرمایا) اور جب بیع کر کے سے باز رہے تو حاکم اس کا قائم مقام ہوگا (اور اس مال کو فروخت کرے گا) جیسا کہ محبوب اور عنین ہونے کی صورت میں (یعنی اگر مقطوعہ الہد کہ اور نامہ و شخص عورت کے دعویٰ کرنے کے بعد قاضی کے کہنے پر بھی طلاق نہ دیں تو قاضی ان کے قائم مقام ہو کہ میاں بیوی میں تفریق کر دے گا)۔ ہم کہتے ہیں کہ بلکہ کی صورت (جس کا ذکر صاحبین نے کیا ہے) ایک مہم صورت ہے (یقینی نہیں) اور جو حق اس کے فروع لازم ہے

وہ قضاء دین ہے۔ اور قضاء دین کے لیے صرف بیع کا طریقہ ہی متعین نہیں (بلکہ اداء دین کے اور بھی ذرائع ہیں) بخلاف مجبوبات اور عنین کی صورت کے (کہ اس میں صرف تفریق ہی متعین طریق کار ہے کہ قاضی کے قائم مقام ہونے اور تفریق کرنے کے سوا کوئی اور راستہ نہیں) رہا مدیون کا قید کرنا۔ اس سے وجہ سے قید کیا جاتا ہے کہ ادا قرض کا جو طریقہ چاہے اختیار کر لے (قید کرنے سے اس بات کا جواز نہیں ملتا کہ اس کی مرضی کے بغیر بھی مال فروخت کر دیا جائے) اگر اس کی مرضی کے خلاف بیع کو صحیح قرار دیا جائے تو مدیون کا قید کرنا مدیون و قرض خواہ دونوں کے حق میں ضرر دہاں ہو گا۔ کیونکہ اس سے قرض خواہ کے حق میں تاخیر لازم آئے گی اور مدیون کو خواہ مخواہ تکلیف میں مبتلا کرنا لازم آئے گا۔ تو یہ صورت مشروع نہ رہے گی (حالانکہ مدیون کو قید کیا جا سکتا ہے)

**مسئلہ:** اگر مدیون کے ذمہ قرض درہم کی صورت میں ہو اور مدیون کے پاس درہم موجود ہیں تو قاضی اس کے کہنے کے بغیر بھی ادا کر سکتا ہے یہ متفقہ مسئلہ ہے۔ کیونکہ قرض خواہ کو یہ حق حاصل ہے کہ مدیون کی رضا کے سوا بھی اپنا حق وصول کر سکے۔ اور قاضی کی یہ ذمہ داری ہے کہ قرض خواہ کی اعانت کرے۔

**مسئلہ:** اگر مدیون پر قرض درہم کی صورت میں ہو اور اس کے پاس دینار نہ ہوں یا اس کے برعکس ہو (یعنی قرض دینار کی صورت میں

اور اس کے پاس دراہم ہوں) تو انھیں قاضی قرضہ میں فروخت کر کے قرض ادا کرے گا۔ یہ صورت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بطور استحسان جائز ہے (یعنی امام کے نزدیک نقدین کی بیع بطور استحسان جائز ہے) قیاساً جائز نہیں۔ صاحبین کے نزدیک نقدین کی بیع قیاساً بھی جائز ہے (امام کے نزدیک قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سامان کی طرح قاضی فروخت نہیں کر سکتا) امام کی رائے میں قاضی مدیون کی مرضی کے بغیر اس کا سامان فروخت نہیں کر سکتا)

یہی وجہ ہے کہ اختلاف جنس کی صورت میں صاحب دین اس مختلف جنس کو جبراً نہیں لے سکتا (مثلاً قرض بصورت دراہم ہو اور مدیون کے پاس گندم ہو تو صاحب دین مدیون کی مرضی کے خلاف گندم پر جبراً قبضہ نہیں کر سکتا)

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ دراہم و دنانیر ثنیت اور مالیت کے پہلو سے متحد ہوتے ہیں۔ البتہ صرف شکل و صورت میں مختلف ہوتے ہیں۔ پس اتحاد کی حیثیت کے پیش نظر قاضی کے لیے ولایت تصرف ثابت ہوگی اور مصوری اختلاف کے پہلو کے مد نظر قرض خواہ سے جبراً وصول کرنے کی ولایت مسلوب ہوگی۔ تاکہ دونوں شہوں پر عمل ہو سکے۔ لیکن سامان کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ سامان کی صورت اور فائدہ دونوں سے غرض کا تعلق ہوتا ہے۔ (مالیت سے غرض متعلق نہیں ہوتی) لہذا قاضی مدیون کی مرضی کے خلاف فروخت نہیں کر سکتا۔

لیکن نقد یعنی درہم و دنانیر تو اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں لہذا نقد اور سامان میں فرق واضح ہو گیا۔

**مسئلہ ۵:** دین کی ادائیگی کے لیے سب سے نقد کو فروخت کیا جائے گا۔ پھر سامان فروخت کیا جائے گا۔ پھر غیر منقولہ جائیداد۔ یعنی جو چیز سب سے آسان ہے اس سے فروخت کی ابتداء کی جائے گی۔ پھر درجہ بدرجہ آسان سے ذرا مشکل کی طرف پیش قدمی کی جائے گی کیونکہ اس صورت میں اداء قرض میں عجلت ہوگی اور ساتھ ہی ساتھ مدیون کی جانب کی رعایت بھی ملحوظ ہوگی۔

اس کے بدن کے کپڑوں میں سے صرف ایک جوڑا چھوڑ دیا جائے اور باقی سب کچھ بیچ دیا جائے۔ کیونکہ کپڑوں کا ایک جوڑا اس کے لیے کافی ہوگا۔ بعض نے کہا کہ دو جوڑے کپڑے باقی رہیں کیونکہ جب وہ پہنے ہوئے کپڑے دھوئے گا تو اسے پہننے کے لیے دوسرے کپڑوں کی ضرورت ہوگی۔

**مسئلہ ۶:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مدیون نے مجبور بننے کی حالت میں کسی کے لیے کوئی اقرار کیا تو دیگر قرضوں کی ادائیگی کے بعد اقرار اس پر لازم آئے گا۔ کیونکہ اس مال سے پہلے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ لہذا کسی دوسرے کے لیے اقرار کر کے وہ ان کے حق کو باطل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ بخلاف اس صورت کے اگر مدیون نے مجبور ہونے کی حالت میں کسی کا مال تلف کر دیا تو یہ اسی مال سے

لازم ہوگا کیونکہ تلف کا تو آنکھوں سے مشاہدہ کیا جاسکتا ہے لہذا اس کا رد کرنا محکم نہیں۔

اگر مجبور ہونے کے بعد اس نے کچھ مال حاصل کر لیا (اور حجر کے بعد کسی کے لیے اقرار کیا) تو اس کا اقرار مقررہ کے حق میں نافذ ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کا حق اس مال سے متعلق نہیں ہوا اس لیے کہ یہ مال حجر کے وقت موجود نہ تھا۔

**مسئلہ ۷۔** امام قدوریؒ نے فرمایا: مفلس حجر کے مال میں سے اس پر اس کی زوجہ پر، اس کی چھوٹی اولاد پر اور اس کے ان ذوی الارحام پر جن کا نفقہ اس کے ذمہ واجب ہے خرچ کیا جائے گا کیونکہ اس کی حاجت اصل یعنی بنیادی ضرورت غرامہ کے حق پر تقدم رکھتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حق نفقہ ان دوسروں کے لیے ثابت ہے لہذا یہ حجر سے باطل نہ ہوگا۔ اسی بنا پر اگر مجبور شخص حجر کی مدت میں کسی عورت کے ساتھ نکاح کرے تو وہ عورت ہر مثل کی مقدار تک دوسرے غرامہ کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی۔

**مسئلہ ۸۔** امام قدوریؒ نے فرمایا: اگر مفلس کے لیے کسی مال کا علم نہ ہو سکے اور اس کے غرامہ قید میں ڈالے جانے کا مطالبہ کریں۔ حالانکہ مفلس کا یہی کہنا ہے کہ میرے پاس کوئی مال نہیں تو حاکم اسے ہر سال دین کے بدلے جو اس پر کسی عقد کی بناء پر لازم آیا ہے (مثلاً ثمن بیع جیسے ہر و کفالت۔ قید میں ڈال دے۔ ہدایہ کی جلد ثالث کی

کتاب ادب اتفاقی میں ہم اس مسئلے کو پوری تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔  
لہذا اب ان تفصیل کا اعادہ نہیں کریں گے۔

یہاں تک کہ امام قدوریؒ نے متن میں فرمایا اور یہی حکم ہوگا اگر اس  
نے اس امر پر گواہ قائم کر دیے کہ اس کے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ یہی  
حکم ہے۔ سے مراد یہ ہے کہ حاکم اس کی راہ میں حائل نہ ہو یعنی اسے  
چھوڑ دیا جائے کیونکہ حصول سہولت کے وقت انتظار کرنا واجب ہے  
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ **وَإِنْ كَانَ دُورٌ مِّنْهُ فَنَظَرٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ**  
اگر وہ تنگ دست ہو تو سہولت حاصل ہونے تک انتظار کیا جائے  
اگر وہ قید خانہ میں بیمار پڑ جائے تو اسے وہیں رکھا جائے بشرطیکہ  
اس کا کوئی خادم ہو جو علاج و معالجہ کا انتظام کر سکے۔ اگر اس کا کوئی  
خادم وغیرہ نہ ہو تو اسے ہلاکت سے بچانے کے لیے قید خانہ سے نکال  
لیا جائے گا۔

کسی پیشہ ور یا صاحبِ حرفہ کو قید میں اپنے پیشہ کا کام کرنے  
کی اجازت نہ ہوگی۔ یہی صحیح ہے۔ عدم اجازت کی غرض یہ ہے کہ  
اس کا دل گھبرائے اور غمگین ہو تاکہ ادا قرض کے لیے اس میں تاہل  
پیدا ہو۔ بخلاف اس کے اگر اس کی باندی ہو۔ اور قید خانہ میں کوئی  
تنہائی کی ایسی جگہ ہو جہاں اس سے مباشرت کرنا ممکن ہو تو اسے  
مباشرت سے نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ یہ عمل دو شہوتوں میں سے ایک  
شہوت کا پورا کرتا ہے (یعنی پیٹ کی شہوت اور شرمگاہ کی شہوت) لہذا



اس شہوت کے ایفاء کو دوسری شہوت کے ایفاء پر قیاس کیا جائے گا  
(یعنی جب اسے قید خانہ میں پیٹ پھرنے کی اجازت ہے تو دوسری  
شہوت کے ایفاء کی بھی اجازت ہوگی)

**مسئلہ ۱:** امام قدوریؒ نے فرمایا۔ قید خانہ سے نکلنے کے بعد حاکم کو مدیون  
اور غرماء کے درمیان حائل نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ وہ اس کا پیچھا کرتے  
رہیں۔ البتہ سے تصرف کرنے اور سفر پر جانے سے نہیں روک سکتے کیونکہ  
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ صاحبِ حق کے ہاتھ اور زبان  
کو اختیار ہوتا ہے اور ہاتھ سے مراد اس کا پیچھا کرنا ہے اور زبان سے  
مراد اس سے مطالبہ کرنا ہے۔

**مسئلہ ۲:** امام قدوریؒ نے فرمایا کہ غرماء مدیون کی زائد کمائی لے  
سکتے ہیں اور اپنے قرضوں کے حصول کی نسبت سے وہ آپس میں تقسیم  
کریں۔ کیونکہ وہ حقوق میں مساوی درجہ کی قوت رکھتے ہیں۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں جب حاکم نے مدیون کو مفلس قرار دیا ہو تو وہ  
مدیون اور غرماء کے درمیان حائل ہوگا۔ الا یہ کہ قرضخواہ شہادتِ فراہم  
کر دیں کہ اس کے پاس مال ہے۔ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک افلاس کا فیصد  
قابلِ اعتبار ہوتا ہے۔ اس فیصد سے تنگ دستی ثابت ہوگئی اور اب مدیون  
اس رعایت کا مستحق ہے کہ اسے حصولِ سہولت تک مہلت دی جائے۔  
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصا بالا افلاس مستحق نہیں ہوتی کیونکہ اللہ تعالیٰ  
کی طرف سے عطا کردہ مال صبح و شام آنے والی ہے۔ دوسری بات

یہ ہے کہ گواہوں کا اس امر سے واقف ہونا کہ واقعی اس کے پاس مال نہیں ہے غلط ہر حالات کے مد نظر ہی متحقق ہو سکتا ہے۔ تو اس گواہی میں ذعیبہ جس کی صلاحیت تو ہے لیکن قرض خواہوں کے حق ملازمت یعنی پیچھا کرنے کے حق کو مٹانے کی صلاحیت نہیں۔

امام قدوریؒ کا یہ قول - اَللّٰیہ کہ وہ شہادت جہیہا کر دیں - اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تنگدستی کی شہادت کو خوشحالی کی شہادت پر ترجیح حاصل ہوگی۔ کیونکہ خوشحالی کی شہادت سے زائد کا ثابت کرنا ہوتا ہے اس لیے کہ انسان میں اصل تو عُسرت ہے۔

ملازمت کے سلسلے میں امام قدوریؒ کا یہ قول - کہ اسے تعریف اور سفر سے منع نہ کریں - اس امر کی دلیل ہے کہ وہ دیون کے ساتھ لگے رہیں وہ جہاں جائے وہیں ساتھ جائیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسے ایک ہی جگہ بٹھائے رکھیں۔ کیونکہ اس طرح بٹھائے رکھنا اسے وہاں قید کرنا ہے مسئلہ نہ اگر دیون کسی ضرورت کے پیش نظر گھر میں داخل ہوا تو قرض خواہ گھر کے اندر اس کا پیچھا نہ کرے بلکہ اس کے مکان کے دروازہ پر بیٹھ جائے یہاں تک کہ وہ ضرورت سے فارغ ہونے کے بعد باہر نکل آئے۔ کیونکہ انسان کے لیے ضروری ہے کہ اس کے لیے کوئی نہ کوئی خلوت کی جگہ ہو۔ اگر دیون قید پا رہتا ہے اور قرض خواہ ملازمت کا مطالبہ کرتا ہے تو اس امر کا اختیار قرض خواہ کو ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقصود حاصل ہونے میں یہ بات زیادہ قوی ہوگی۔ اس لیے کہ قرض خواہ وہی چیز پسند کرے گا جس میں

مدیون کے لیے زیادہ تنگی ہو۔ البتہ اگر قاضی کو معلوم ہو جائے کہ قرضخواہ کے ساتھ لگے رہنے میں مدیون کے لیے واضح قسم کا ضرر ہے مثلاً یہ کہ قرضخواہ اسے گھر میں داخل ہونے کی اجازت ہی نہیں دیتا تو ایسی صورت میں قاضی اسے قید کر دے گا تاکہ اس سے اس ضرر اور دشواری کا ازالہ ہو سکے۔ اگر کسی مرد کا قرض عورت پر ہو تو وہ عورت کا پیچھا نہیں کر سکتا کیونکہ اس سے اجنبی عورت کے ساتھ خلوت لازم آتی ہے۔ البتہ وہ ایک دیانتدار عورت کو مقرر کر سکتا ہے جو اس کا پیچھا کرتی رہے۔

مسئلہ: سامان قدوری نے فرمایا جو شخص مفلس ہو گیا درآنحالیکہ اس کے پاس ایک معین شخص کا سامان ہے (یا ایک شخص کا معینہ سامان ہے) جو مفلس نے اس سے خرید لیا ہے تو صاحب سامان اس سامان میں دوسرے غراء کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا۔

اہم شافعی فرماتے ہیں کہ اگر بائع مطالبہ کرے تو قاضی مشتری کو اس میں تصرف کرنے سے روک دے کہ مشتری اس سامان کو کہیں فروخت وغیرہ نہیں کر سکتا، پھر بائع کو عقد کے فسخ کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ مشتری دائرین سے عاجز ہو چکا ہے۔ اور اس قسم کا عجز حق فسخ ثابت کر دیتا ہے جیسا کہ بائع جب مبیع کی سپردگی سے عاجز آجائے تو مشتری کو فسخ عقد کا حق ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع عقد معاوضہ ہے جس کا مقصدی معاوضہ دہرا بری ہے اور یہ سلم کی طرح ہوگا کہ اگر بیع سلم میں سلم فیہ کی ادائیگی سے سلم الیہ عاجز ہو جائے تو صاحب سلم کو عقد سلم کے فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اخلاص اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وہ میں بیع کرنے سے عاجز ہو۔ حالانکہ زیر بحث صورت میں کوئی مال عین بذریعہ عقد واجب نہیں ہوا۔ لہذا اس اخلاص کے اعتبار کرنے سے بائع کو حق فسخ حاصل نہ ہوگا کیونکہ جو چیز بذریعہ عقد مشتری پر واجب ہے وہ ایک وصف ہے یعنی مشتری کے ذمہ وہ ثمن فرض ہو جاتا ہے (اور دین کا بقا بقا محل یعنی ذمہ پر موقوف ہے اور یہ ذمہ تو اخلاص کے بعد بھی باقی ہوتا ہے) جب بائع نے مال عین پر قبضہ کیا تو بائع اور مشتری کے درمیان مبادلہ حکمیہ متحقق ہوگا اور یہی حقیقت بھی ہے (کیونکہ بیع نام ہے مبادلہ مال بہ مال) تو اس کا اعتبار واجب ہوگا سوائے ایسے مواقع کے جہاں یہ مبادلہ محال ہو جیسے عقد سلم میں کہ وہاں تبادلہ ممکن نہیں ہوتا کہ مسلم فیہ کے بدلے میں کوئی اور شے لے لی جائے) لہذا سلم کی صورت میں مال عین کو دین کا حکم دیا گیا۔

(الحاصل مسلم الیہ کا ادائیگی سے عجز بائع کے تسلیم بیع کے عجز کی طرح ہے جس کے نتیجے میں حق فسخ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن مشتری پر ثمن کا واجب ہونا ایسا نہیں کہ اس میں مبادلہ متعقد ہو۔ لہذا بائع کو حق فسخ نہ ہوگا بلکہ غرامہ کے ساتھ شریک ہوگا۔ سلم میں تبادلہ حدیث نبوی کے پیش نظر ممنوع ہے۔)

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

# فهرس موضوعات

## كتاب الإجازات والمكاتب والولاء والكرام والحجر

٣	كتاب الإجازات
٩	باب الأجر متى يستحق
٢١	فصل
٢٥	باب ما يجوز من الإجازة وما يكون خلافاً فيها
٢١	باب الإجازة الفاسدة
٤٢	باب ضمان الأجير
٨٢	باب الإجازة على أحد الشطرين
٨٩	باب إجازة العبد
٩٢	باب الاختلاف
٩٤	باب قسح الإجازة
١٠٨	مسائل منتورة
١١٢	كتاب المكاتب

١٢١	فصل في الكتابة الفاسدة
١٣٣	باب ما يجوز للمكاتبة أن تفعله
١٣٢	فصل
١٣٩	فصل
١٤١	باب من يكتب عن العبد
١٤٧	باب كتابت العبد المشترك
١٤٩	باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى
١٤٩	كتاب الولاء
٢١١	فصل في ولاء الموالاة
٢١٤	كتاب الإكراه
٢٢٥	فصل
٢٢٢	كتاب الحجر
٢٥٠	باب العجز للفساد
٢٦٥	فصل في حد البلوغ
٢٦٨	باب العجز بسبب الدين

